Marija Gimbutienė

Baltų mitologija

Senovės lietuvių •

DEIVĖS ir DIEVAI





LIETUVOS RAŠYTOJŲ
SĄJUNGOS LEIDYKLA
VILNIUS

Knygos išleidimą rėmė
Kultūros ministerija

*Leidinyje panaudoti raižiniai
iš dailininko Algimanto Švažo ciklo
„Senovės lietuvių deivės ir dievai“ (24, 39, 40, 48,
55, 62, 66, 67, 71, 72, 111, 115, 117, 125 psl.)
ir Antano Sutkaus (8 pav.),
Mečislovo Sakalausko nuotraukos (14–19 pav.).*

ISBN 9986-39-211-X
UDK 293
Gi216

Turinys

Įvadas

Mitologija yra pagrindinis šaltinis tautos kultūrai pažinti, nes ji byloja, kaip mūsų protėviai galvojo apie pasaulį, apie gyvybės ir mirties, gėrio ir blogio priežastis. Senųjų tikėjimų ir pasaulėjautos atmintis tebėra kiekvieno lietuvio sielos dalis, jei jis nėra nukapojęs savo šaknų. Kas paveldėta iš gilios senovės, neišnyksta be pėdsakų. Karlo Jungo vadinami priešistoriniai „archetipai" tebeegzistuoja XX a. žmonių psichėje ir tebesireiškia sapnuose. Nors amžių slinktyje religijos ir socialinės struktūros keičiasi, daugelis mitinių būtybių bei simbolių transformuota forma išlieka. Deivės ir dievai, susiję su gimimu ir mirtimi, su metų laikų kaita, su augalija ir vandenimis, su dangaus reiškiniais, tokiais kaip saulės šviesa, griausmas ar cikliškai besikeičiantis mėnulis, išsilaiko per amžius.

Beveik visa, kas buvo paskelbta apie lietuvių senąjį tikėjimą ir mitologiją tarp XVI a. ir XX a. pradžios, yra tik trupiniai, iš kurių pilnesnio vaizdo suklijuoti neįmanoma. Neturėta rašto, ir mitai bei epas nei lietuvių, nei prūsų,

nei kita baltų kalba prieškrikščioniškais ar ankstyvais krikščioniškais laikais nebuvo užrašyti. Pabiros žinios apie deives ir dievus pasirodė XIII a. (jei praleisime Tacito žinias apie aisčių Dievų Motinos garbinimą ir šernų įvaizdžių ar amuletų nešiojimą I a.). Vėliau daugumas informacijų pasiliko iš misionierių pasakojimų ar raštų, kurie nei mokėjo vietinę kalbą, nei sugebėjo įžvelgti, kokia prūsų, lietuvių ir latvių mitologija buvo. Dievų vardai svetimomis kalbomis rašytose kronikose tiek iškraipyti, jog kartais beviltiška juos atstatyti. Be to, į senąjį tikėjimą žiūrėta su panieka, visais įmanomais būdais jis buvo naikinamas, deivės ir dievai degraduojami ir karikatūrinami. Kai kurių svarbių deivių ir dievų charakterio bruožai buvo iškraipyti arba dingę nebegrįžtamai.

Čia neduosime istorinių šaltinių ir iš jų atkurtos senosios religijos apžvalgos. Kruopščiai paruoštą „Trumpą žvilgsnį į lietuvių religijos tyrinėjimo būklę" yra davęs Zenonas Ivinskis savo studijoje apie medžių kultą lietuvių religijoje (dabar perspausdintame Z. Ivinskio rinktinių raštų tome, 1986). Tarp XVI a. ir XX a. pradžios autorių rekonstruota senoji lietuvių religija buvo arba sentimentali ir didinga (M. Stryjkowskis, T. Narbutas ir kt.), arba tiek nuvertinta, jog atrodo, lyg jos beveik visai nebūta (lenkų filologų A. Mieżińskio ir A. Bruknerio kritiškos studijos XIX a. pabaigoje ir XX pradžioje).

Istorinių šaltinių duomenis apie prūsų, lietuvių ir latvių religiją yra surinkęs ir paskelbęs A. Mieżińskis darbe „Zrodła do mitologii litewskiej" dviejuose tomuose (I–1892, II–1896). Juose duotas apypilnis šaltinių

ištraukų rinkinys iki XV a. vidurio. Vokiečių mokslininkas W. Manhardtas irgi XIX a. pabaigoje rinko šaltinius nuo Tacito iki XIX a., bet jo knyga „Die Letto-Preussische Götterlehre" išėjo tik 1936 m. Rygoje. Šios knygos išspausdinimas vokiečių kalba šaltinius apie baltų religiją ir mitologiją padarė prieinamus visiems jomis besidomintiems. Iš visų šaltinių telkinių atrodytų būtų galima kai ką atstatyti, kai ką geriau suprasti. Deja, jokio gero veikalo apie lietuvių mitologiją ilgai neatsirado.

Maždaug prieš 50 metų taip numatė Ivinskis minėtoje studijoje:

„Nors prieš Didįjį karą lietuvių mitologijos klausimais lenkų, vokiečių, rusų ir pačių lietuvių daug buvo rašyta, tačiau nesuspėta arba nepajėgta iš esmės išaiškinti daug pagrindinių klausimų. Į daugelį jų atsakymo nėra davę nei užsieniečiai, nei patys lietuviai. Tik giliai ir nuodugniai senojo lietuvių tikėjimo klausimui atsidėjęs, paaukojęs jam visą mokslininko amžių, gerai pažįstąs ne tik svetimom kalbom rašytas šaltinių ištraukas, bet ir lietuvių tautosaką ir kalbą, galėtų duoti išbaigtą ir kai kuriais klausimais galbūt galutinę koncepciją. Genetiniu būdu iš vėlyvų ir vėlyviausių apraiškų, sutinkamų dar liaudies folklore, einant į ankstyvesnius laikus, sugebant atrinkti ir skirti krikščionybės įtakoje jau deformuotas senojo kulto formas ir jas derinant su palyginti gausiom įvairiausios rūšies šaltinių žinutėm, galima būtų turbūt išaiškinti tuos klausimus, kurie vis dar, kad ir gražiais posakiais formuluojami, yra neryškūs ir migloti. Ypač, atrodo, dar daug ir atsargiai reikėtų eiti į mūsų dainas,

švenčių papročius, prietarus, pasakas“ (Soter, Kaunas, 1938–1939).

Teisingai numatyta, kad tik tas galėtų praverti vardus, kas sugebėtų visokeriopus šaltinius apvaldyti, ne vien tik istorinius. Raktas lietuviškajai ir latviškajai mitologijai atrakinti glūdi ne atsitiktiniuose istoriniuose dokumentuose, o nepaprasto turtingumo tautosakoje: mitologinėse dainose, pasakose, sakmėse, tikėjimuose, mįslėse, burtažodžiuose, patarlėse. Kalbiniai duomenys taip pat suteikia nemaža šviesos. Lietuvių mitologijos atkūrimo klausimui labai svarbus faktas yra tas, kad iki XVI a. pabaigos, o kai kur iki XVII a. ir net XVIII a. lietuvių valstiečiai buvo atviri pagonys, pilnai išlaikę senus tikėjimus ir praktikavę pagoniškus papročius, nors oficialiai Lietuva prisijungė prie lotyniškosios Romos bažnyčios 1387 m. Jogailos vestuvių su lenkų princese proga. Krikščionių tikėjimas palaipsniui paplito aukštuomenės sluoksniuose ją sulenkindamas, o valstiečiai laikėsi savosios ir jiems suprantamos religijos bent porą šimtų metų.

Apie pagonybės ir krikščionybės padėtį Lietuvoje XVI a. pabaigoje rašė vyskupas Merkelis Giedraitis 1587 m., kreipdamasis į jėzuitų generolą:

„Didžiausioje mūsų vyskupijos dalyje nerastum (žmogaus), kuris būtų ėjęs savo gyvenime išpažinties, nerastum nei vieno, kuris kada nors būtų ėjęs prie Komunijos, nei vieno, kuris mokėtų Tėve mūsų arba persižegnoti; pagaliau nerastum nei vieno, kuris turėtų bet kokį supratimą apie tikėjimo paslaptis. Jie bendrai aukoja Perkūnui, garbina žalčius ir šventais laiko ąžuolus. Mirusiųjų vėlėms aukoja

*valgį ir daugelį kitų panašių keistų dalykų, kilusių daugiau iš ignorancijos negu iš blogos valios, nelaiko nuodėmėmis...“**

Su šitokia akivaizdžia pagonybe, paklausę Žemaičių vyskupo balso ir atvykę į tą kraštą, ėmė aktyviai kovoti jėzuitai. Todėl jie mums ir paliko nemaža aprašymų. Geroka tų žinių dalis yra panaudota St. Rostovskio 1768 m. išleistame veikale apie Lietuvos jėzuitus. Pačioje savo darbo pradžioje rašo jis: „Tuo tarpu (t. y. greitai plečiantis reformacijai) skurdi liaudis, ypač Lietuvoje Žemaičiuose ir Žiemgaloje, arba užmiršusi krikščioniškuosius įstatymus, arba jų nesupratusi, sugrįžo iš savo kaimų į miškus pagoniškom senolių apeigom melstis savo ąžuolams ir tam žaibasvaidžiui Jupiteriui, kurį tėvų tėvai vadino perkūnu. Aiškus dalykas, kad sentėvių papročiai atrodė jiems šventesni ir senesni už tuos paprastus ir labai įvairius, atkeliavusių žmonių papročius“.

Greta istorinių šaltinių nagrinėjimo lietuvių mitologijos tyrinėjimai apima tautosakos rinkimą, skelbimą ir į tos medžiagos analizę. Tautosakinė medžiaga skelbiama nuo XIX a. pirmosios pusės. Mitologijos pažinimui itin didelę reikšmę turi Jono Basanavičiaus paskelbti rinkiniai: „Lietuviškos pasakos“, I–III tomai, 1898–1902, ir „Iš gyvenimo vėlių bei velnių“, 1903 (knygos spausdintos Amerikoje: Shenanddoach ir Chicago). Taip pat Nepriklausomos Lietuvos laikais išėję „Mūsų tautosakos“ ir „Tautosakos darbų“ tomai, J. Balio 1948 m. išleistas „Tautosakos skaitymų“ tomas iš dviejų dalių (išėjęs Tübingene), Vilniuje Tautosakos archyvo leidžiami

**Cituota iš: Z. Ivinskio, Rinktiniai raštai, 1986, p. 406.*

„Lietuvių tautosakos" tomai bei kitos knygos. Milžiniškas lietuvių tautosakos kraitis pasidarė prieinamas ir Lietuvoje, ir užsieny gyvenantiems tyrinėtojams. Laikas atėjo, kad šis tas būtų pasakyta apie lietuvių mitologiją.

Svarbus įvykis lietuvių mitologijos tyrinėjimo istorijoje yra Algirdo Juliaus Greimo knygos „Dievai ir žmonės" pasirodymas (A. Mackaus knygų leidimo fondas, Chicago, 1979). Jokie ankstyvesnieji mitologijos tyrinėtojai negvildeno tautosakos papročių ir kalbos šaltinių taip profesionaliai taikant dabar vartojamus semiologijos metodus. Greimas įrodė, kad lietuvių mitologija ne tik egzistuoja, bet ir yra nepaprastai turtinga, turinti didelę reikšmę viso pasaulio mitologijos ir etnologijos tyrinėjimams. Šią knygą tuojau išsivertė prancūzai (Les dieux et les hommes, Paris, 1985) ir amerikiečiai (Of Gods and Men, Bloomington Indiana University Press, 1988). Nors autorius įžangoje sako, kad jis bandė iškelti kai kurias problemas ir siūlyti šiokius tokius jų sprendimus ir kad jo knyga yra tik pirmoji rekonstrukcijos fazė, bet padarytos išvados yra kertiniai akmenys, ant kurių sienas statyti jau nebebus sunku. Jo knygos skyriai apie kaukus ir aitvarus, apie Aušrinę, Laimą, apie Austėją, Vaižgantą, Puškaitį, Lazdoną ir daug kitų yra tokie sodrūs, kad papildomos rekonstrukcijos mažai reikės. „Metmenų" žurnale, kur pirmiausia kai kurie knygos skyriai buvo spausdinti, vėliau pasirodė ir kiti profesoriaus Greimo svarbūs straipsniai: „Dievai ir viešpačiai" (Metmenys, 1983, Nr. 46), „Štai ką rugelis kalbėjo" (Metmenys, 1985, 49) ir kt.

Latvių mitologijos tyrinėjimas buvo ir gyvesnis, ir produkty-

vesnis ir pačių latvių inspiruojamas per visą šimtą metų. Jų dideli dainų rinkiniai buvo pradėti spausdinti anksčiau negu lietuvių (K. Barons, „Latvju dainas", šeši tomai, 1897–1915, toliau keturi tomai „Latvju tautas dziesmas", 1936–1939 m., o naujas papildytas dvylikos tomų dainų rinkinys išleistas Kopenhagoje 1952–1956 m., red. A. Švabe, K. Straubergs ir E. Hauzenberga-Šturma). Latviai turi išsaugoję tūkstančius mitologinių dainų, kurias laikau vienu iš pačių svarbiausių šaltinių baltų mitologijai suprasti. Jose išliko ne tik dievų vardai, bet ir gyvi mitų fragmentai. Jomis domėjosi mokslininkai, rašė monografijas, lygino su indų vedomis. Antai Haroldas Biezajis (Biezais, latvių mokslininkas, nuo Antrojo pasaulinio karo laikų gyvenęs Švedijoje, vėliau Suomijoje) yra išspausdinęs keletą didelių knygų, kurių išvados tinka ir lietuvių mitologijai. Iš jų paminėsime: „Die Göttesgestalt der alten Letten" (Upsala, 1961), „Die Hauptgöttinnen der alten Letten" (Upsala, 1955) ir „Die himmlische Götterfamilie der alten Letten" (Upsala, 1972). Pirmojoje kalbama apie indoeuropiečių kilmės dievą (Dievs, Dievis), antroje apie Laimą, trečioje apie visą dangaus dievų šeimą. Kalbant apie priešistorinius laikus ir mitus, lietuvių mitologijos negalima atskirti nuo latvių. Šioje apžvalgoje aš remsiuos latvių mitologinėmis dainomis, nes lietuviai jų neteko per paskutinius porą šimtų metų.

Siekiant labiau suprasti baltų mitologiją, išsiaiškinti, kas tie dangaus šviesulių dievai ir deivės (Dievas, Mėnulis, Aušrinė, Saulytė, griausmo dievas Perkūnas), būtina palyginti juos su kitų indoeuropiečių tautų mitinėmis

būtybėmis, ir ne tik su skandinavų, romėnų ar graikų, bet ir su indų bei persų ar net hetitų. Senove besidomintieji dažnai mini, kad lietuvių kalba „sena“, nes panaši į sanskritą, bet kodėl nepaminėti, kad daug lietuvių ir kitų baltų dievų ir deivių turi atitikmenis indų vedose, kad Aušra-Aušrinė yra visai panaši į indų vedų Ušas, kad Saulytė panaši į Sūrya, kad Dievo Sūneliai į Divo nepata arba Ašvins, žirgus dvynius? Lyginamosios indoeuropiečių mitologijos atkūrimui daugiausia nuopelnų turi prancūzų mitologas Georges Dumezilis, išleidęs šios knygos apie 50 leidimų (labai gaila, kad jis, nemokėdamas nei lietuviškai, nei latviškai, nepanaudojo savo studijoms baltiškosios medžiagos). Indoeuropietiškoji ideologija patriarchališka: joje tik vyrai dievai kuria ir valdo.

Atkūrus indoeuropietiškąjį mitologinį sluoksnį baltiškoje mitologijoje, vis vien dar neturėsime pilno jos vaizdo, nes po indoeuropietiškuoju sluoksniu glūdi senesnis, matristinis (moteriškasis), sluoksnis, kurio ideologijoje ne vyras, bet moteris kuria pasaulį. Tai Didžiosios Deivės laikai. Nei Laima, nei Ragana, nei Žemyna, nei daugelis kitų lietuvių deivių ir dievų nėra sietini su indoeuropiečių mitologiniais personažais, jie kildintini iš priešindoeuropietiškųjų laikų ir yra paveldėti iš vietinės Senosios Europos kultūros. Norint suprasti baltų ir kitų Europos tautų mitologiją, yra būtina atsukti tuos du labai skirtingus, vyriškąjį ir moteriškąjį, sluoksnius, priklausiusius dviem skirtingoms Europos epochoms. Čia negalima apsieiti be archeologinių paminklų, ypač priešistorinio meno.

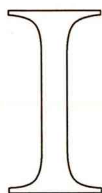
Kadangi ši knyga skirta senajai baltų kultūrai pažinti,

į mitologiją irgi pasižiūrėsime archeologo akimis. Stengsimės joje įžvelgti gilios praeities kūrinius. Mitologija taip pat yra archeologija; ji yra daugiau negu materialinių vertybių atkūrimo šaltinis, ji padeda atkurti dvasinį pasaulį. Suskirstysime ją į sluoksnius, ankstyvesnį ir vėlyvesnį. Pasinaudosime ne vien folkloro, kalbos, istorinių šaltinių, bet ir archeologijos duomenimis. Ligi šiol archeologai nebandė pajudinti mitologinių temų. Šiuo atžvilgiu ši baltų mitologijos apžvalga bus novatoriška. Priešistorinių laikų mitologijai atkurti būtina susipažinti su visų indoeuropiečių mitologijomis bei panaudoti priešindoeuropinės Europos kultūros mitologijos duomenis, kurie išliko simboliuose, skulptūrose, keramikos ornamentuose ir kt. Senosios Europos dievybės ir jų simboliai išliko ir po Europos suindoeuropietinimo per visus istorinius laikus. Jiems atkurti ir simbolių struktūrai suprasti naudosiuos savo pačios darbais, ypač paskutiniu „The Language of the Coddess“ *(Harper and Row, San Francisco, 1989).*

Man baltų mitologija nėra XIX a. ūkininko gyvenimo kopija, įkelta į dangų, kaip teigė Biezajis (Biezais). Mitologija yra buvusių amžių kūrinys. Toli gražu ji nebuvo sukurta nuskurdusių XIX a. kaimiečių sopulingų motinų laikais. Pagrindinės deivės ir dievai yra paveldėti iš laikų prieš baltų susikūrimą. Mitinių įvaizdžių bei dievų prasmė išryškėja, jeigu jie nagrinėjami tos simbolių struktūros rėmuose, iš kurios jie paveldėti. Todėl, pavyzdžiui, šioje apžvalgoje nekalbėsiu apie Laimą ir Aušrinę tame pačiame skyriuje, nes viena yra visagalė Deivė Kūrėja, paveldėta iš Senosios Europos, kita – dangaus

gražuolė, nuotaka, paveldėta iš proto-indoeuropietiškos patriarchališkos kultūros.

Ši knyga nepretenduoja į išsamią, detalizuotą lietuvių mitologijos apžvalgą. Greičiau tai tik apibendrintas mitologijos vaizdas, bandant aptarti kelių epochų deives ir dievus, sumuojant visus prieinamus šaltinius, dabartinius (tautosakos ir kalbos), istorinius ir archeologinius. Cituojamos lietuvių ir latvių mitologinės dainos bei priešistorinio meno ir lietuvių liaudies meno pavyzdžiai parinkti šios apžvalgos iliustracijai.



Senosios Europos deivės ir dievai lietuvių mitologijoje



Įžanga

Seniausias baltų mitologijos sluoksnis siekia Europos proistorės priešindoeuropinius laikus ir atspindi matricentrinę, matrilinearinę kultūrą. Tokios deivės kaip Laima, Ragana, Laumė, Žemyna ir joms giminingos kitos mitinės būtybės baltų žemėse paveldėtos iš vietinių gyventojų, iš ankstesnių negu 3–2,5 tūkstm. pr. m. e. laikų.

Senosios Europos deivės nebuvo žmonos, mylimosios ar dukterys, kaip indoeuropietiškame, patriarchalinės kultūros panteone, bet motinos, karalienės, „ponios", teikiančios gyvybę, gerovę, laimę ir nelaimę, sveikatą ir ligą, skiriančios gyvenimo trukmę ir mirties laiką. Jos skiriasi nuo indoeuropietiškojo panteono gražuolių Aušrinės ir Saulytės, dėl kurių varžosi vyriškieji dievai Perkūnas, Mėnulis, dievo Sūneliai. Priešindoeuropietiškame dievų panteone vyriškieji dievai egzistuoja, bet tik kaip antriniai, jie nevaldo, nekuria, nekontroliuoja. Jie yra arba gyvulių ir miškų globėjai, arba spontaniškos augalijos jėgos simboliai. Indoeuropietiškieji dievai yra susiję su dangaus šviesa, dangaus kūnais, žirgais ir galvijais, ginklais ir fizine jėga. Senosios Europos deivės ir dievai, atvirkščiai, yra susiję su paslaptinga žemės ir vandens stichija, iš kurios kyla gyvybė; tai dievy-

bės, pulsuojančios pagal augalijos gimimo ir augio bei mėnulio fazių ritmą.

Pagrindinės Senosios Europos deivės grupuojasi tarytum didelėmis šeimomis. Deivės dažniausiai pasirodo ne po vieną, bet po dvi, po tris, dar didesniu būriu, turinčiu vieną vyriausiąją. Kelios raganos kaip didelis paukščių būrys skrenda į Šatrijos kalną. Atšliaužia visa armija žalčių ar gyvačių, bet iš jų tik viena yra vyriausioji, ji karūnuota. Matricentrinė struktūra kartojasi kiekvienoje pagrindinių deivių grupėje. Šitokia tvarkymosi sistema negalėjo susikurti; be abejonės, ji labai tolimos praeities palikimas. Įvairūs deivių aspektai pasireiškia antropomorfiniu, zoomorfiniu bei ornitomorfiniu (paukščio) pavidalu. Perėmimas gyvulio, paukščio, roplio, vabalo ar kito pavidalo, be abejonės, paveldėtas iš akmens amžiaus laikų.

Senosios Europos kilmės deives suskirstysime į dvi pagrindines grupes pagal jų charakterio bruožus, funkcijas ir pasireiškimo sferas. Pirmajai (A) grupei skiriame deives, kurios viską žino, kuria, gimdo, gausina, bet taip pat marina, griauna, atima. Tai Laimos ir Laumės-Raganos sfera, apimanti būrį antraeilių mitinių būtybių bei zoomorfinių, ornitomorfinių, amfibinių ir vabzdinių epifanijos formų. Šios deivės gyvybinę energiją imasi iš vandens ir drėgmės – marių, šaltinių, upelių, balų, lietaus, drėgnos gimdos, urvų, akmenų. Tai lunarinė sfera; jos veikia pagal mėnulio fazių ritmą. Dažnai pasirodo po tris (trys Laimos, trys baltos viešnios arba kaip jauna deivė nimfa ir senė). Antrajai (B) grupei skirtinos chtoninės (žemės, augalijos) dievybės, alsuojančios žemės ritmu, susijusios su metų laikais. Pagrindinė šios grupės deivė – Žemyna, žemės derlingumo dievybė, Žemė-Motina. Jai giminiškos antrinės mitinės būtybės, susijusios su gimstančia, kerojančia ir mirštančia augalija. Žemės Motina yra kartu ir Mirusiųjų Motina.

A. GYVYBĖS IR MIRTIES LUNARINĖS IR VANDENS SFEROS DEIVĖS IR DIEVAI

I LENTELĖ

Senosios Europos kilmės deivės ir dievai lietuvių mitologijoje

(skliausteliuose zoomorfiniai pakaitalai)

LAIMA – visažinė gimimo ir likimo deivė (gegutės ir vanagas).

LAIMA-DALIA – materialinių gėrybių gausintoja ir mažintoja (antelė, gulbė, avinukas).

GYVATĖ, ŽALTYS – namų židinio, gerovės, sveikatos ir vaisingumo dievybės. Gyvybės energijos simboliai.

AUSTĖJA – bitė, šeimos gausintoja, ištekančių moterų globėja.

BUBILAS (tranas) – vyriškosios vaisingumo jėgos simbolis.

GABIJA – ugnies deivė, namų židinio globėja.

GILTINĖ – Mirtis, Laimos sesuo (pelėda, višta, kiti plėšrūs paukščiai, baltas šuo, naudingoji gyvatė).

LAUMĖ – duodanti ir griaunanti, nakties ir vandens sferos deivė (višta, ožka).

AITVARAS – nešantis materialines gėrybes, maisto produktus ir pinigus (gaidys, garnys ar kitas stebuklingas paukštis arba ugninė gyvatė).

RAGANA – mirties, nakties, žiemos deivė, pertekliaus balansuotoja (rupūžė, varlė, ežys, žuvis, šarka, ožka, kumelė ir kt.).

MEDEINA – medžiotoja.

ŽVĖRŪNA (kalė) – laukinių žvėrių globėja, XIII a. minimos deivės, galėjo būti viena ir ta pati deivė, graikų Artemidės paralelė.

GANIKLIS – miškų ir gyvulių globėjas, minimas XVI a. ir lyginamas su romėnų Faunu ir graikų Satyru. Giraitis (Girykštis ir Miškinis) – greičiausiai tas pats dievas.

ANDOJAS (Andenis) – Neptūnas, vandens dievybė.
JAUČIAI – ežerai, gyvybės šaltinis.

B. CHTONINĖS DIEVYBĖS

ŽEMYNA, Žemė Motina – žemės derlingumo deivė (paršiukas, kiaulė, kuilys).

ŽEMĖPATIS, ŽEMININKAS – sodybos, ūkio ir gyvulių bandos globėjas, Žemynos brolis.

LAZDONA – lazdynų ir riešutų globėja. Vaisingumo inkarnacija.

PUŠKAITIS – žemės jėgų inkarnacija, skleidžiantis kvapus, kaukų globėjas.

KAUKAI – požeminiai sutvėrimai kaukolės didumo ir buožgalvių išvaizdos, nešantieji skalsą, dauginantieji javus ir šieną.

VAIŽGANTAS – linų ir kanapių globėjas, gimstantis ir mirštantis dievas, augalijos atsinaujinimo metafora.

JAVINIS, JIEVARAS (Dirvolika, Nuogalius, Plonis) – Žemės Motinos pagimdyta javų dvasia, ateinąs ir išeinąs „svečias".

Deivės ir su jomis susiję seni papročiai išliko per šeimos motiną, paveldėti iš kartos į kartą per amžių amžius. Nei atneštinė indoeuropietiška religija, nei krikščionybė jų vaidmens nenustelbė. Tačiau kai kuriais atvejais įvyko kontaminacijų; dievų funkcijos ir simboliai susimaišė. Pora pavyzdžių: indoeuropietiškasis dangaus šviesos dievas Dievas perėmė kai kuriuos Laimos bruožus, o Laima – iš Dievo. Prieš Jonines abu, Laima ir Dievas, pasirodo greta ir laimina lau-

kus arba abu drauge sprendžia dienos ir gyvenimo ilgumą; prieš susijungimą tik Laima lėmė gyvenimo ilgumą ir tik Dievas buvo susijęs su diena. Krikščioniškaisiais laikais Laima ir Aušrinė dažnai suplakama su Marija.

Mirties ir tamsos dievų pora, Senosios Europos Ragana ir indoeuropiečių Velinas, taip pat palaipsniui kontaminavosi. Velinas (krikščioniškais laikais išvirtęs į nudievintą velnią) perėmė iš Raganos regėjimo ir visa žinojimo bruožus bei sugebėjimą ypač greitai transformuotis į daugybę gyvulių, paukščių ir žuvų pavidalų. Nepaisant tų susikryžiavimų, senosios deivės vis vien išliko nuostabiai gyvos tiek lietuvių, tiek latvių tautosakoje. Jos „nenutautėjo", kadangi priklausė labai skirtingai simbolių struktūrai. Deivė kūrėja negalėjo susilieti su dievu į vieną dievybę. Galėjo arba išlikti, arba visai dingti.

Gyvybės ir mirties dievybės

1. *Laima*

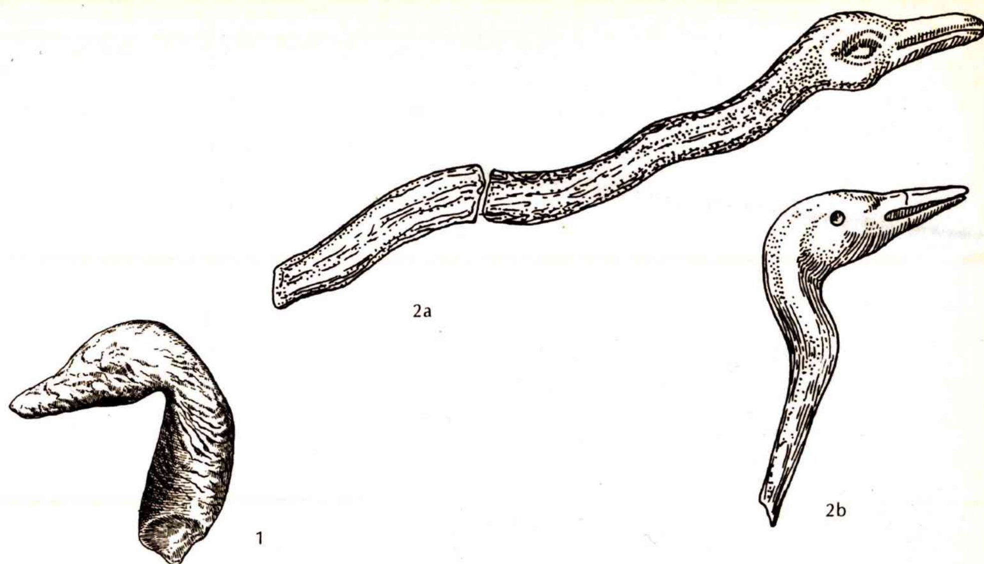


LAIMA – visažinė gimimo ir likimo deivė

Laima – gimimo, likimo, visa teikiančioji ir visa atimančioji deivė. Gyvenimo ilgumas ar trumpumas, laimingumas ar nelaimingumas, turtingumas ar neturtingumas priklauso nuo jos. Žodynai ir istoriniai šaltiniai iš XVII ir XVIII a. liudija „gimimo ir likimo deivės" buvimą, o liaudies tikėjime jos įtaka jaučiama iki šių laikų.

Ritualai, susiję su Laima, dar buvo praktikuojami iki XIX a. antrosios pusės. Latvijoje aprašyta apeiginė puota pirtyje tuoj po gimdymo ir maudymosi prieš gimdymą, vad. *pirtižas*[1]. Apeigas tvarkė šeimos močiutė. Buvo aukojama višta ar avis. Panašios apeigos buvo ir Lietuvoje. XVII a. antrojoje pusėje, vaikui gimus, buvo aukojama višta, kuri turėjo būti užmušta su samčiu. Užmušimas samčiu greičiausiai yra akmens amžiaus paprotys. Priešindoeuropietiškos Pabaltijo Narvos kultūros gyvenvietėse rasta daug medinių skulptūrų ir samčių anties, žąsies ar gulbės pavidalo (pats samtis paukščio kūno, o rankena galvos pavidalo; 1 ir 2 pav.). Apie apeiginių samčių ar kaušelių vartojimą dažnai kalba XVII–XIX a. istoriniai šaltiniai, pvz., Pretorijus „Deliciae Prussicae" veikale, o latvių mitologinėse dainose išliko Laimai aukojamos vištos motyvas:

[1] H. Biezais, *Die Hauptgöttinen der alten Letten*, Uppsala, 1995, p. 188.



1 pav. *Anties galvos pavidalo samčio rankena iš medžio. Narvos kultūra, apie 3 tūkstm. pr. m. e. Sarnatės gyvenvietė, į pietus nuo Ventspilio.*

2 pav. *Iš medžio išdrožta gulbės ar kito vandens paukščio galva ir kaklas. Narvos kultūra, apie 3 tūkstm. pr. m. e. a) Sarnatė, vak. Latvija: b) Šventoji, Palangos dalis.*

Es savai Laimiņai
Lielcekulu vistu kavu
Ka ta man palidzeja
Grūtajas dieninas. (B 1140)

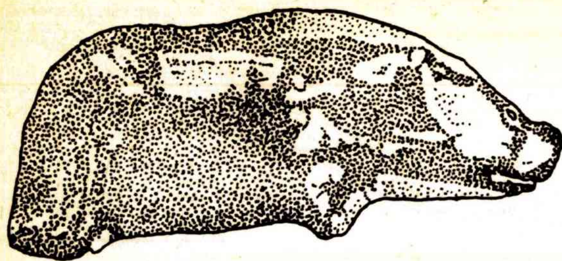
(Savo Laimelei užmušiau vištą su samčiu, kad ji mane globotų vaikelio laukiant.) Kad višta yra Laimos inkarnacija, aišku iš šios dainos:

Es redzeju melnu vistu
Pirts jumtinu laipojoti:
Ta nebija melna vista,
Ta sievinu miļa Laima. (B 1105)

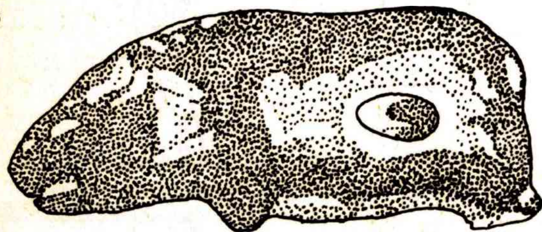
(Aš mačiau juodą vištą laipiojant ant pirties stogo. Tai nebuvo juoda višta, tai mieloji moterų gimdyvių Laima.)

Pirtižo rituale dalyvaudavo tik moterys.[2] Gimdyvė turi

[2] J. Brandt, *Reysen durch die Marck Brandenburg, Preussen, Churland, Liefland, Plesscovien, Gross-Naugardien, Tweerien und Moscovien,* Wiesel, 1701.



3



3 pav. *Meškos skulptūrėlė iš gintaro, rasta ties Slupsku, Vyslos žemupyje. Izoliuotas radinys, greičiausiai iš neolito laikų, apie 3 tūkstm. pr. m. e.*

atsidėkoti deivei, paaukodama rankšluostį, juostą ar stuomenį. Dovana bus įteikiama šeimininkei arba padedama ant krosnies kampo. Dar XX a. viduryje rytų Lietuvoje gimdyvė buvo vadinama „Meška".[3] Pirties, meškos ir gimdyvės ryšys atsispindi šioje lietuvių mįslėje: „Guli meška negyva, viduriuose kruta". Atsakymas: Pirtis (LTV, 578). Meškos motyvas gali siekti paleolitą, kada gimdančioji moteris buvo įsivaizduojama teriomorfiniu pavidalu, t. y. kaip meška, kurioje glūdėjo gimimo deivės jėga. Meškos motiniškumo galiomis tebetikima Bulgarijoje, Graikijoje, kituose kraštuose iki šių dienų. Pietryčių Pabaltijy rastos kelios meškos skulptūrėlės iš gintaro (3 pav.).

Laimos veiklos sfera – ne tik vaikučių, bet ir gyvuliukų gimimas. Gimstant teliukams, avytėms, ožiukams, Laima pasirodo tvarte. Avytės ar ožkytės gali gimti ir tiesiog iš Laimos medžių:

[3] S. Daunys, Pirties tradicinės apeigos Adutiškio apylinkėje. Užrašyta Adutiškyje, Rytų Lietuvoje. *Kraštotyra*, Vilnius, 1980 t. 10, p. 61–64.

Visas mānas cela māles
Laimes koku pieaugušas:
No berziņa jerins dzima,
No apsites kazulins (B 28963)

(Mano kelio kraštai priaugo Laimos medžių: iš beržėlio atsirado ėriukas, o iš epušėlės – ožiukas.)

Latvių mitologijoje išliko itin archaiška mitinė būtybė, vardu *Mara*, *Marša*, *Maršava*. Jos vardas sutapatintas su Marijos vardu, kartais net vadinama Mara Magdalena.[4] Mitologinėse dainose į ją kreipiamasi kaip į „pieno motiną". Ji turi savo gyvybės šaltinį: „Miela Mara, piena māte, tu bij veca govugane. Lai pienins govim tek ak no Maras avitiņa" („Miela Mara, pieno motina, tu senoji galvijų piemene. Tegu pienas karvėmis teka kaip iš Maros šaltinėlio"). Mara labiausiai susijusi su karvėmis, dalyvauja prie teliukų gimimo. Tvarte prie besiveršiuojančių karvių pasirodo kaip juoda gyvatė, juoda višta ar juodas vabalėlis. Juoda spalva Senosios Europos simbolikoje reiškia vaisingumą, visai priešingai negu indoeuropietiškoje simbolių sistemoje, kur juoda spalva yra mirties spalva. Mara visai aiškiai dainose pavadinama „Govu Laima", t. y. „Karvių Laima".

[4] H. Biezais, *Die Hauptgöttinen...*, S. 179, 325–342.

Laima – visa žinanti deivė. Ji žino gyvenimo ilgumą, laimę ir nesėkmes. Ji lemia, nusprendžia. Lietuvių kalboje žodis lemti reiškia ne tik „lemti", bet ir „spėti", „nutarti", „nustatyti", „skirti".

Pavyzdys iš Žemaitijos: „Senovėj, jeigu gimdava vaikas, tai ateidava pry langa kuokia tai jau žinunti viską ir šaukdava palei langą „Šimts gimė, šimts mirė, kuokia katram sčiestis?" Nuo viena langa atidava pry kita ir taip tensdava kol atsilypdava už langa..."[5] Dainose Laimos prašoma gero, lengvo gyvenimo. Žavus pavyzdys iš latvių dainų:

[5] K. Balys, *Lietuvių liaudies sakmės*, 1956, p. 42.

Liec, Laimin, man mudiņu
Vieglu, vieglu, kuplu, kuplu,
Apeniša vienglumiņu
Berža slotas kuplumiņu." (B 1207)

(Skrisk, Laimuže, man gyvenimą lengvą, lengvą, kuplų, kuplų: apynėlio lengvumo, beržo šluotos kuplumo.)

Laimos skirto gyvenimo pakeisti negalima; nuo jo nepabėgsi:

Bēgu dienu, bēgu nakti,
Laimas likta neizbegu;
Kadu mūžu Laima likta,
Tads bij ma dzivojot (B 9170)

(Bėgu dieną, bėgu naktį, nuo Laimos lėmimo nepabėgu; kokį gyvenimą Laima lėmė, tokį man teks gyventi.)

Laima yra verpėja, audėja ir siuvėja, taip pat gadintoja ir kirpėja. Žmogaus gyvenimas verpiamas kaip siūlas. Laima jį verpia ir nukerpa. Žmogaus kūnas buvo įsivaizduojamas kaip verpstukas, ant kurio vyniojasi gyvenimo siūlas. Kai verpstukas pilnai prisuktas, žmogus miršta, siūlas nutrūksta.

Laimos pasirodo po vieną ir po tris. Jos atlieka skirtingas funkcijas. Viena praneša, kad vaikas gyvens, kita mirs, o trečia, kad gyvens tiek ir tiek metų. Tokiu būdu išreiškiamas sprendimo ambivalentiškumas. Greimo žodžiais, triplikacija turi aiškią totalizacijos, visų galimybių išsėmimo funkciją. Tai vienetas, suprastas ne kaip unus, bet kaip totus. Viena Laima ar trys laimės yra viena ir ta pati: išdalyta, dalijanti ir nedalijama dieviška būtybė.[6] Iš latvių dainų sužinome, kad kartais Laima skiria gyvenimą ant trijų krėslelių sėdėdama:

Laimin' man mūžu lēm',
Tris kresle sēdēdam'.

[6] A. J. GREIMAS, *Apie dievus ir žmones*, Chicago, 1979, p. 216.

Sed' Laimin', vien' krėsle,
Lem man vienu labu mūžu. (B 1217, 1).

(Laimelė skyrė man gyvenimą ant trijų krėslelių sėdėdama. Sėdėk, Laimele, ant vieno krėslelio, skirk man vieną gerą gyvenimą.)

Šios deivės triplikacija kartojasi daugelyje Europos mitologijų: trys graikų Moiros, trys germanų Nornos, trys romėnų Parkos ar Matronos, trejopa airių Brigita ir kt.

Gegutė yra Laimos paukštis. Savo kukavimu ji lemia gyvenimo ilgumą, išpranašauja laimę ar nelaimę. Dainose, kaip deivė, ji sėdi aukso krėslelyje:

Pakukuok, gegele,
Pasakyk, lakštute,
Žalioj eglelėj tupėdama,
Aukso krėslely sėdėdama,
Brolių arklius ganydama,
Šilkų skarelę mastydama,
Aukso makrais siūdama,
Mano metus skaitydama,
Kaip ilgai gyvensiu (LT, V, 917: 9418).

Arba:

Pakukuoj, gegele, pavairuoj
Ant žalio berželio sėdėdama,
Ant aukso krėslelio rymodama,
Šilko kuskelę siuvinėdama,
Aukso kamuolėlį ritinėdama,
Man jaunai metelius skaitydama,
Ar daug man metelių prieg
Motinai, prieg tikrajai.
Ar dveji, ar treji, ar ketveri" (LT, V, 917: 9418).

Ir Laima, ir gegutės pasirodo ir po vieną, ir po tris: „o ir atlėkė raibos gegės vidur tamsios nakties". Gegutės ir medžio, ant kurio ji kukuoja, kontaktas primena deivės ir medžio santykius. Nuskynus lapelį ar atsipjovus žievelės gabalėlį, gali lengvai įminti gegutės pranašystes. Salake, Zarasų apskrityje, užrašytas toks tikėjimas: „Gegužei kukuojant reikia tylutėliai prieiti prie to medžio ir nuskinti lapelį ar žievelę, tada žinosi kito žmogaus mįslį." (LTS 1634 (20), užrašyta 1938 m.)

Kukuodama gegutė pranašauja pavasarį, užbaigia žiemos jėgų laikotarpį. Jai užkukavus gamta atgyja, bet vasarai baigiantis gegutė pavirsta vanagu. Sakoma: „Gegutė yra pusiau gers paukštis, pusiau vanagas" (LTR 1640, 148). Tokių pat tikėjimų aptinkama aruode tarp Anglijos ir Lietuvos. Gegutė maino drabužius keičiantis metų laikams. Vanagas – žiemos paukštis.

Laima-Dalia, deivė, lemiančioji sėkmę, turi atskirą veiklos sferą. Ji dalija materialines vertybes. Ji pasireiškia ne tik antropomorfiniu, bet ir paukščio, gyvulio ar net akmens pavidalu. Pasirodo kaip antelė, gulbė ar avinukas. Laimos-Dalios-antelės motyvas dar užsiliko lietuvių dainose. Dalia „plaukia" kaip antelė per mareles:

Ein motutė ūkaudama,
Laimės-Dalios ieškodama.
Atsiliepė Laimė-Dalia
Anoj pusėj marelių.
Plauk, Dalele, per mareles,
Per mareles, į kraštelį.

Taip pat minima „Munė", kurios dvaras vandenų dugne, ir ji plaukia per vandenis kaip antelė („Eina sesės į Dunojų drobių skalbti. Papūtė vėjas, įkrito sesė į Dunojų. Ji priplaukė Munės dvarą ir pamatė Munę plaukiančią. Klausia, kodėl Laimė užtemo." LTA, 72,38)

Sakmėse pagauta paukštė, paprastai gulbė, virsta moterim. Jei bedalis ją veda, „stoja didelei turtingu". O jei bedalis įsigyja Laimos užlemtą avinuką, šis neša jam dalį, t. y. turtus. Jei Laima neskyrė bedaliui dalies, jis jos niekad neturės. Akmuo irgi gali būti „dalis", bet bedalio akmuo sudyla, jei taip buvo lemta. Yra aprašymų, kurie mini, kad senovėje prie didelių akmenų per dideles šventes buvo aukojami avinai (LTA, Pakruojo apyl.). Avinų aukojimas turėjo būti susijęs su aukojimu Laimai. Iš priešistorinių laikų tyrinėjimų yra žinoma, kad avinas yra buvęs šventas Deivės Paukštės gyvulys,[7] o antikinėje Graikijoje – Atėnės, kuri yra priešistorinės Deivės Paukštės įpėdinė.[8] Laimos-Dalios sąsajos su antele, gulbe ir avinu rodo, kad jos ir graikų Atėnės raida buvo paraleli. Ir viena, ir kita išsirutuliojo iš priešistorinės Deivės Paukštės, bet įgijo lokalių charakterio bruožų. Atėnei indoeuropiečių vyriškoji religija uždėjo šalmą ant galvos ir pridėjo skydą, o baltų, ypač lietuvių, Laima išliko beveik nepaliesta, ji vyriškų ir kariškų (indoeuropietiškų) bruožų neįgijo.

Laimos vardo etimologija, atrodo, bus susijusi su Laimos-Dalios funkcijomis kaip gausintojos ir mažintojos: *lei-*, *li-* šaknis reiškia „glaistyti", „liesti", „pilti", „plėsti", „didinti", „gausinti". Prūsų kalboje *laims* „gausus", „turtingas". Ta pati šaknis giminiuojasi su grupe žodžių, reiškiančių plonėjimą, menkėjimą, laibėjimą. Žodis „laibas" iš le- bh-. Prūsų kalboje *likuts* „mažas". Ši Mažiulio pateikta etimologija[9] atspindi labai senas ir charakteringas deivės ypatybes – gausinamą ir mažinimą – ir dėl to yra patikimesnė nei ankstyvesnis Laimos vardo siejimas su žodžiu „leisti", „kurti", „tverti".[10] Graikų gimimo deivė Eileitija irgi turi šaknį lei.

Jėzuitų XVII a. pradžios metraščių tomuose daugelyje vietų minimi statūs stulpo pavidalo akmenys (menhirai), kuriems buvo aukojami linai, audiniai, prijuostės ir kt., tikintis

[7] M. GIMBUTAS, *Goddesses and Gods of Old Europe*, London, Berkeley, 2-oji laida, 1982, p. 112.

[8] *Ten pat*, p. 148.

[9] V. MAŽIULIS, *Prūsų kalbos paminklai,* Vilnius, 1981, t. 2, p. 291.

[10] E. FRAENKEL, *Litauisches etymologisches Wörterburch*, Heidelberg, Göttingen, 1962 Bd. 1, S. 333; K. Būga, *Rinktiniai raštai*, 1959, p. 125–127.

„geros kloties". Kai kurie iš tų akmenų buvo vadinami „Namų židinio dievybėmis".[11] Net iki XIX a. vidurio „deivių akmenys" buvo laikomi šventais. Buvo tikima, kad po tais akmenimis esama gyvybės vandens. 1936 m. Jucevičius yra aprašęs „deivių akmenis" Žemaitijoje ir Vilniaus gubernijoje. Jie buvo dviejų aršinų (apie 1,5 m aukščio), gražiai nutašyti ir palei upes ir upeliukus pastatyti ir apkasti grioviu. Tos vietos buvo pašvęstos „deivės valdytojoms".[12] Iš šitokių aprašymų aiškėja, kad menhirai buvo Laimos akmenys, juose glūdėjo Laimos galia, o po jais tekėjo jos žinioje esantis gyvybės vanduo.

[11] *Littarae ennuae societatis Iesu 1605, 1606*, Antwerpen, 1618; H. Biezais, *Die Hauptgöttinen...*, S. 325–342.

[12] A. Jucewicz, Kamienie litewskich bogiń, *Tygodnik Peterburski*, 1836, Nr. 17.

2. *Gyvatė*

Gyvatė yra paslaptingos gyvybės jėgos ir gyvybės atsinaujinimo simbolis. Ji – žiemojantis sutvėrimas, susijęs su gamtos prabudimu ir mirtimi. Palikusi išnarą, ji užsiaugina naują odą. Pavasarį gyvatė semiasi energijos iš saulės, o žiemą, kaip pagalys – mirštančios gamtos simbolis – rituališkai velkamas per kaimą ir sudeginamas, kad vėl atgimtų pavasarį.[13]

[13] P. Dundulienė, *Žaltys ir jo simboliai lietuvių liaudies mene ir žodinėje kūryboje*, Vilnius: VVU, 1979, p. 127; A. J. Greimas, *Apie dievus ir žmones*, p. 317.

XIV–XVIII a. istoriniai šaltiniai nuolat mini gyvačių laikymą namų kerčioje ant šieno didelėje pagarboje, jų maitinimą pienu ir jų neliečiamumą. Jei kas sunaikindavo šiuos šventus gyvius, sunaikindavo savo laimę ir namų gerovę. Ir tautosakoje išlikusi medžiaga, ir istorinių šaltinių aprašymai rodo, kad priešistoriniais laikais jos buvo garbinamos kaip laimės, sveikatos, gerovės, vaisingumo laiduotojos. Kaip namų židinio dievybė, gyvatė giminiuojasi su Laima ir su jo seserimi Giltine. Tai patvirtino žodžių *gelti, gėlimas, gylys* etimologinė giminystė.

Istoriniai šaltiniai mini, kad tam tikru metų laiku buvusi

svarbi gyvačių kulto diena. J. Greimas identifikavo su lietuviams žinoma *kirmių, kirmėlių* diena, arba *kirmėline*, taip pat vadinama *krikštais*, pusiaužiemyje, sausio 25, kada „meška ant kito šono verčiasi". Tą dieną gyvatės atgyja ir „iš girių į namus eina". Prieš tai, rudenį, gyvatės, pauosčiusios tam tikrą žolelę, nueina gulti ir miega iki savo šventės. Ta diena simboliškai išreiškė gamtos pabudimą, visa ko pradžią. Yra žinoma, kad apie tą dieną ūkininkai papurtydavo sode obelis, kad jos būtų vaisingesnės, patuksendavo į avilius, žadindami iš žiemos miego bites. Krikštų ir kirmių sąsajos aiškėja, patyrinėjus žodžio *krikštinti* reikšmę. Viena iš jo reikšmių: „pradėti pirmą kartą ką daryti" taip pat reiškia paragauti, paliesti. Krikštas yra pradžia. Kirmėlių dienos aprašymas yra duotas XVI a. pabaigos Lasickio tekste (kuris buvo išrašytas iš dar ankstyvesnio Maletijaus teksto). Čia pateiksime šį tekstą pagal lietuvišką Greimo vertimą:

„Be to, lietuviai ir žemaičiai laiko šiltai gyvates (savo) namuose, po krosnimis arba pirties kampe (greičiausiai: dūminės gryčios), kur stovi stalas (taigi: krikštasuolėje).

Gerbdami tas dievybes, tam tikru metų laiku jie žynio maldomis jas kviečia prie stalo. Ir iš tiesų, jos išlįsdamos (iš savo migio) švaria drobule (greičiausiai: rankšluosčiu) užsliuogia ir įsitaiso ant stalo. Ten, pakrikštijusios (truputį paragavusios) kiekvieno patiekalo, jos nušliaužia (žemėn) ir grįžta į savo angas.

Gyvatėms pasitraukus, žmonės linksmi valgo pakrikštytus patiekalus, įsitikinę, kad tais metais (t. y. ateinančiais metais) jiems viskas laimingai klosis. O jeigu, nepaisant žynio maldų, gyvatės neišsliaužia (iš savo guolio) arba nepakrikštija padėtų patiekalų, – tada jie tiki, kad tais metais juos ištiksianti didelė nelaimė".[14]

Nenuostabu, kad krikščionybės misionieriams gyvačių ar žalčių garbinimas buvo nesuprantamas dalykas, nes krikš-

[14] W. Mannhardt, *Lettopreussische Götterlehre*, Riga, 1936, S. 433; M. Gimbutas, *Ancient Symbolism in Lithuanian Folk Art*, Philadelphia, 1958, p. 32–36.

čioniškoje simbolikoje gyvatė yra blogio simbolis, be to, jie nepajėgė įžvelgti senųjų simbolių prasmės. Gyvatė ar žaltys buvo ne tik gamtos gyvybės ir jos ritmo simbolis (gamtos užgimimas/atbudimas); jis buvo žmogaus ir gyvulio gyvybės sinonimas. Net XX a. pirmoje pusėje tikėta, kad žalčio užmušti negalima. Tuose namuose, kur žaltys gyvena kartu su vaikais, gyvybinė vaiko ir žalčio sąsaja yra labai glaudi: užmušus žaltį, vaikas miršta (LMD, I, 133). Toks pat intymus ryšys buvo ir tarp suaugusių žmonių ir žalčio. Ylakiuose J. Elisonas užrašė šitokį tikėjimą: „Jei aš to žalčio netekčiau, tai nebegyvenčiau“ (Mūsų tautosaka III: 97). Toks pat intymumas yra tarp žalčių ir gyvulių, ypač karvių. Seniau tikėta, kad kiekvienas gyvulys turėjo žaltį kaip „patroną“, užmušus žaltį ar jam išgaišus, turi sunykti ir gyvulys (LTR, 16356, 147). Jei karvės pienas pagedęs, padeda gyvatžolė, kurios šaknys susirangiusios kaip gyvatė.

Daug tikėjimų, išlikusių iki šių dienų, yra susiję su gyvatės vaidmeniu gydant ligas, labiausiai akis. Akli žmonės paregi suvalgę gyvatę, o išvirta gyvatė yra didžiausias vaistas nuo apakimo, ją reikia dėti prie akių. Kai arkliams akis traukia, sutrina gyvatę ir deda prie akių. Jei gyvatę deginsi ugnyje ir žiūrėsi į ją, greitai liksi aklas (J. Elisonas). Nuo senų priešistorinių laikų Deivės Gyvatės ir Deivės Paukštės akyse glūdėjo magiškoji galia, turbūt dėl to ir jos gydymo galia labiausiai veikia akis. Iš vyskupo Valančiaus „Žemaičių vyskupystės“ žinome, kad žemaičiai žalčių kaukoles ir gyvačių krames perdūrę suverdavo ant siūlo ir nešiodavo ant kaklo tikėdami, kad tokie rožiniai apgins juos nuo ligų ir padaugins turtus.

Gyvatės karūna buvo visažinystės šaltinis. Dar ir dabar sakmėse kalbama apie gyvatės karūną: kas ją pasigauna, pasidaro visažinis – mato, kur paslėpti turtai, supranta gyvulių kalbą. Karūnuota gyvatė atrodo kaip milžiniška bal-

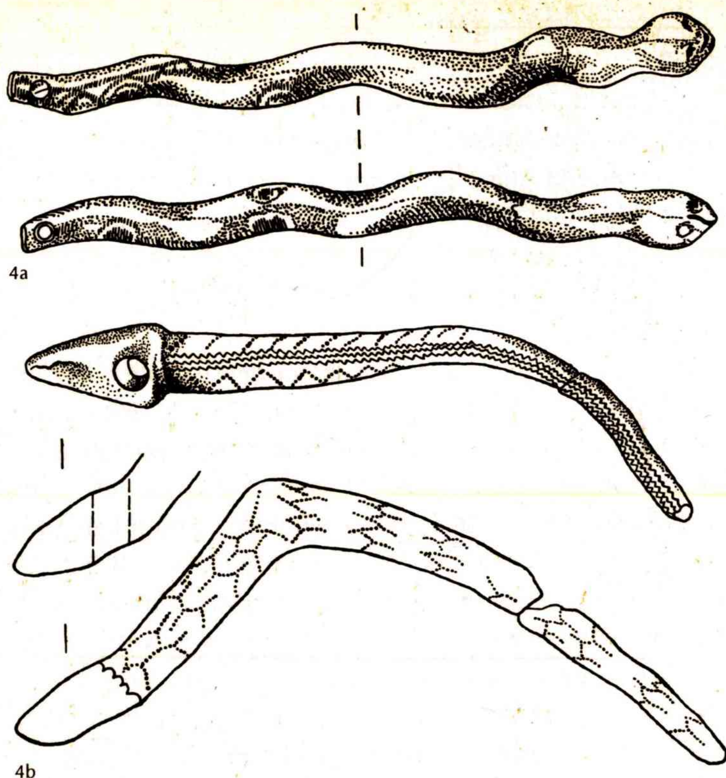
toji gyvatė, kaip sienojus. Už karūnos numušimą ar kitokį pasikėsinimą ji žmogų baudžia mirtimi. Karūnuotoji gyvatė yra svarbiausioji iš gyvačių: ji karalienė, valdo kitas gyvates. Basanavičiaus „Pasakose" taip pat minima baisiai didelė Motina Angis, gyvenanti urve. Ji bus ta pati karalienė, nes gali padaryti žmogų visažiniu, numatančiu, suprantančiu gyvulių kalbą. Mitiškoji gyvačių karalija kaip ir priešindoeuropietinės visuomenės socialinė struktūra, bus buvusi matristinė.

Istoriniuose šaltiniuose užtinkami „gyvačių susirinkimų" aprašymai, kurių vadovė yra karūnuota gyvatė, galinga karalienė. Tokį aprašymą yra davęs Bretkūnas, evangelikų kunigas Labguvoje, Mažojoje Lietuvoje XVI a. antroje pusėje. Jis pasakoja tokį atsitikimą su gyvatėmis: „Netoli Labguvos ūkininkas Dyvulis pastebėjęs prie krūmų didžiulį gyvačių būrį. Jos gulėjo tartum negyvos, o virš jų – karūnuota gyvatė. Iš pradžių jis bijojo prisiartinti, bet po kiek laiko ėmė ir pajudino karūnuotą gyvatę su savo lazda. Sujudo visos gyvatės ir pakėlė didžiausią triukšmą. Žmogus bėgt, kol visai apkurto ir apsvaigęs nukrito ir išgulėjo septynias dienas. Atsigavęs nuėjo pažiūrėti į tą pačią vietą. Gyvačių jau nebebuvo, bet surado savo lazdą, kuri pasidarė stebuklinga. Jos pagalba galima buvo rasti paslėptus turtus, ji galėjo išgydyti sergančius gyvulius. Lazdos sudavimu buvo apsisaugojama nuo gyvačių, meškų ir vilkų įkandimo. To įvykio vietoje Labguvos žmonės ilgai nešdavę aukas karūnuotajai gyvatei."[15]

Motinos Angies, arba labai didelės karūnuotos gyvatės, pavidalas, išlikęs lietuvių tautosakoje, yra, be abejonės, priešistorinės Deivės Gyvatės simbolis. Tai Senovės Europos kultūros palikimas. Jį sudaro šimtai skulptūrėlių, kurių amžius siekia septintąjį tūkstantmetį pr. m. erą.

Stebuklingų savybių turi „gyvatžolės": žolelės ar gėlytės, galinčios ne tik išgydyt ir atgaivinti, bet ir sukurti visažinys-

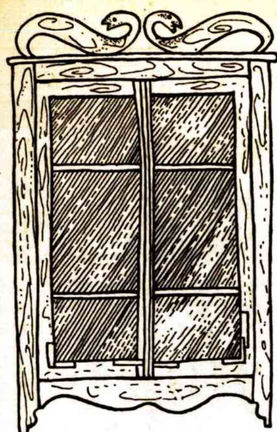
[15] W. MANNHARDT, *Lettopreussische...*, S. 423–424.

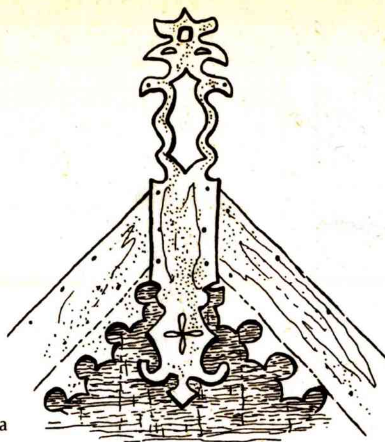


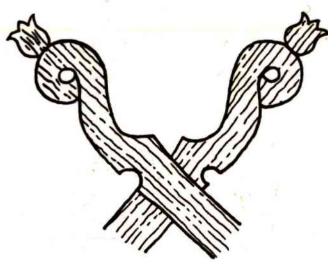
4 pav. *Žalčių (ar gyvačių) skulptūros iš kaulo. Narvos kultūra apie 2 tūkst. 500 m. pr. m. e. a) Šliaužianti gyvatė su reljefiškai pažymėtomis akimis. Abora, prie Lubanos ežero, rytų Latvija. b) Smulkiu geometriniu raštu ornamentuotas žaltys. Ramula, Vehandu upės krantas, Estija.*

tės forumą. Tokiomis žolėmis gyvatė atsilygina už gerus darbus. Padeda tokią žolę prie miegančio vaiko, padaro jį visiems laikams laimingą.

Gyvatės motyvas baltų mene egzistuoja per visą proistorę. Skulptūros iš gintaro, kaulo ir medžio baltų žemėse patinkamos nuo Narvos kultūros laikų, 3,5–2,5 tūkstm. pr. m. e. Čia duodame porą skulptūrų pavyzdžių, išdrožtų iš medžio ir rago, datuojamų beveik 5 tūkstm. prieš dabartį. (4 pav.). Žalvario ir geležies amžiaus papuošaluose taip pat kartojasi gyvatės motyvas. Lietuvių liaudies mene gyvačių ir žalčių motyvai buvo aptinkami net iki XX a. vidurio. Žalčių


5

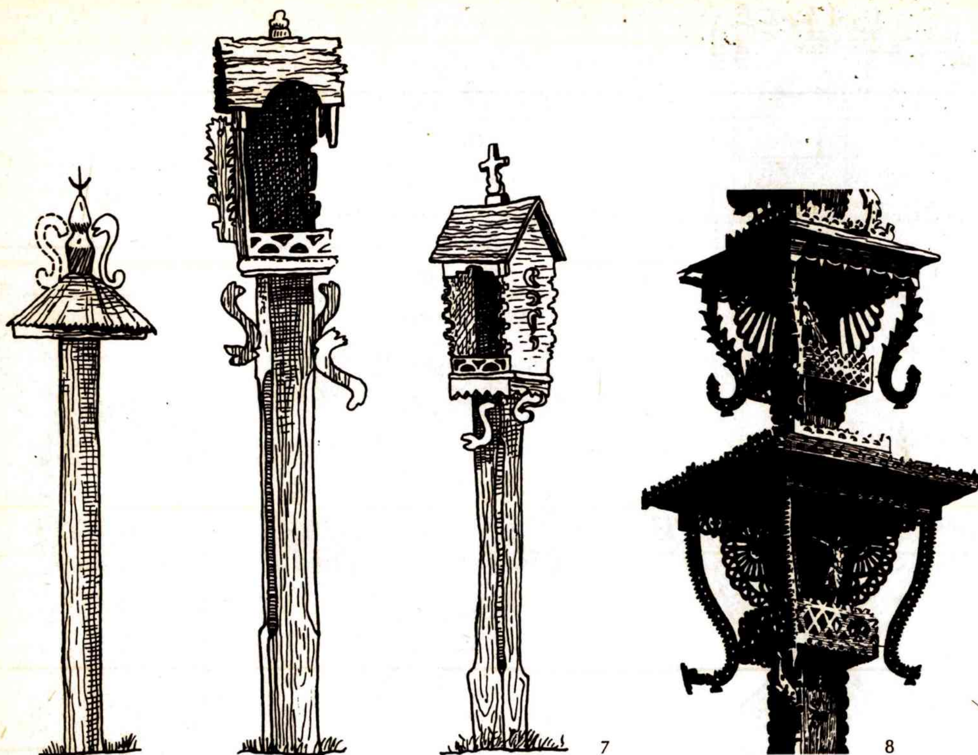

6a



6b,c

skulptūras galima buvo aptikti namų kertėse, prie įėjimo, virš langų, taip pat virš stogo kraigo (5, 6 pav.). Tai ne tik ornamentai. Bet ir senų laikų ženklai: gyvatės ir žalčiai saugo namus ir užtikrina gerovę. Dvyniai žalčiai ar gyvatės neretai roplioja abipus koplytstulpių ir kryžių stulpo arba virš koplytstulpio stogelio (7, 8 pav.). Dažnai jie saugo ir stiprina gyvybės medį. Lietuviškosios-baltiškosios gyvatės ar žalčiai nieko bendra neturi su gyvatėmis – blogio simboliu indoeuropiečių, semitų bei krikščionių religijose.

5 pav. *Žalčių pavidalo medžio drožiniai virš langų. Tauniūnų kaimas, Eišiškių rajonas, pietryčių Lietuva. XX a. pradžia.*

6 pav. *a) Dvynių gyvačių ar žalčių pavidalo medžio skulptūros ant stogo kraigo. Rusnė, Šilutės rajonas, vakarų Lietuva. XX a. pradžia.*
b, c) Gėlytės ar karūnos, primenančios karūnuotą gyvatę.



7 pav. *Stogastulpis ir koplytstulpiai su žalčio pavidalo puošmenomis. Vakarų Lietuva.*

8 pav. *Kelių aukštų koplytstulpis su dailiu geometriniu raštu išpuoštomis koplytėlėmis ir su stilizuotomis žalčių pavidalų puošmenomis, kabančiomis nuo kiekvieno koplytėlės kampo. Lukšiai.*

3. *Austėja ir Bubilas*

XVI a. pabaigoje Lasickis mini deivę Austėją, skatinančią augimą ir gausėjimą.[16] Ji ir moteris, ir bitė, rūpinasi ir bičių avilio, ir žmonių šeimos gausėjimu. Ji globoja vaikingas moteris. Vardas kilęs iš žodžių *austi* ir *austyti* – „šen ir ten bėgioti" (taip laksto bitės rinkdamos medų).[17] Austėjai buvo aukojama liejant į orą, į lubas. Taip buvo nuliejamas midus prieš vestuvinį šokį, o per krikštynas kiekvienas svečias nulieja „pasišokinėjęs" (imituojamas bites). Per apsėdus linkima, kad „bitelės geriau šokinėtų".

Bitės-deivės aptinkamos neolito ir žalvario amžiaus mene, taip pat graikų mitologijoje. Bite, melissa, buvo vadinama Artemidė, taip pat vaikingų ir gimdančių moterų globėja.

XVI a. minimas vyriškos lyties bičių dievas Bubilas (Babilas), tranas, storas „kaip bubinas" ir gauruotas, vaisingumo inkarnacija,[18] turbūt priklausė Austėjos veiklos sferai.

[16] J. Lasisius, *De diis samagitarum*, Basileae, 1615, p. 41. Lietuviškai: J. Lasickis, *Apie žemaičių dievus*, Vilnius, 1969.

[17] A. J. Greimas, *Apie dievus ir žmones*, p. 257–260.

4. *Gabija ir Ugnija*

Kiekviename name buvo šventas židinys, kuriame negesdavo ugnis. Ją prižiūrėjo šeimos motina. Tik kartą per metus, vidurvasario šventės išvakarėse, ji buvo simboliškai užgesinama ir vėl įžiebiama. Gabija – antropomorfinis pavidalas. Latviai turėjo ugnies motiną (Uguns māte), prūsai – ugnelę (Panikė). Rašytiniuose šaltiniuose Gabija minima nuo XVI a. Lasickis ją vadina Gabija, Motina Gabija, Pelengabija (Pelenų Gabija). Be to, jis mini jaujos ugnies deivę Gabjaują.[19] Vardas Gabija kilęs iš žodžio *gaubti*. Tai apgaubta, pelenais apklota namų ugnelė, šeimos globėja. Jai buvo nuolat aukojama. Kiekvieną dieną, verdant maistą, buvo maitinamas ir židinys. Druskos buvo užberiama ant ugnies, kad ši visada būtų „soti", nes kitaip galinti rūstauti. Aukodama jai, kai kur Lietuvos kaimuos šeimininkė sakydavo: „Šventa Gabija, būk pasotinta".[20]



AUSTĖJA – bites globojanti deivė

XVII–XVIII a. šaltiniuose minimas vyriškos lyties ugnies dievas Gabjaujis, arba Jagaubis, lotyniškai Vulcanus (romėnų ugnies dievas), kuriam buvo aukojamas gaidys per Gabjaujos šventę – kūlimo pabaigoje. Ir vardas, ir pavožto po puodu gaidžio laikymas prieš aukojimą leidžia Gabjaujį apibūdinti kaip „Apgaubtos ugnies dievą".[21]

Kai kuriose Lietuvos vietose ugnies deivė vadinama Ugnija (Viduklės apyl.) arba Ugninė (Ignalinos apyl.). Slavai

[18] Ten pat, p. 269–272.

[19] J. Lasickis, *Apie žemaičių dievus*, p. 29.

[20] P. Dundulienė, *Ugnis lietuvių liaudies pasaulėjautoje*, Vilnius, 1985, p. 31.

[21] A. J. Greimas, *Apie dievus ir žmones*, p. 294.



GABIJA – namus globojanti deivė

[22] J. BASANAVIČIUS, *Lietuviszkos pasakos,* Shenandoah, 1899, t. 1, p. 24.

[23] P. DUNDULIENĖ, *Ugnis lietuvių liaudies pasaulėjautoje*, p. 72.



GILTINĖ – mirties deivė

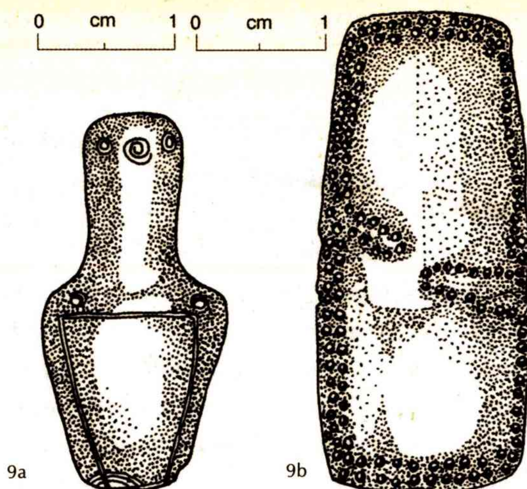
turi Ugninę Mariją, Marą arba Mariną, galingą deivę, turinčią galią atmosferos reiškiniams. Su tokia Ugnine turbūt giminiuojasi lietuviškose pasakose aptinkama Perkūniūtė. Tais metais, kai ji kartu su aštuoniais Perkūnais valdo pasaulį, būna baisiausi ir didžiausi griausmai.[22]

Tokia atmosferinė deivė yra Senosios Europos Deivės Paukštės (Laimos) išraiška. Užsilikusi tikėjimuose, indoeuropiečių laikais buvo inkorporuota į Perkūno draugiją, tačiau valdanti atskirai. Latvių tikėjimuose yra užsilikę motyvai apie ugnelę su sparneliais, kurie irgi sugestionuoja ryšį su Deive paukšte. Toliau tą patį ryšį rodo tikėjimai gandrą, kuris saugo nuo gaisro ir perkūnijos. Gandras buvo laikomas namų židinio bendruomenės globėju, besirūpinančiu ne tik kolektyvo gerove, bet ir bendruomenės palikuonimis.[23]

5. *Giltinė – mirties deivė ir mirties pranašai*

Giltinė, kuri paskiria mirtį, yra antroji laikos pusė, pasakose kartais vadinama Laimos „sesuva". Iš jos vardo, kuris giminingas žodžiams *gilti, gelti, geltonas, galas*, ir iš jos pasireiškimo formų galima spręsti, kad ši deivė yra ne tik Laimos, bet ir priešistorinės Deivės Gyvatės antroji pusė, būtent nuodingoji, fatališkoji. Nuodus ji renka nuo akmenų ir kapų.[24] Tai mirties moteriškas ar pavidalas; dažnai ji įsivaizduojama balta, aukšta, liesa, alkana, su ilgu liežuviu, pilnu mirtinų nuodų.

XIX a. antroje pusėje buvo dar labai stipriai tikėta Giltinę, balto pavidalo moterį. Gyvų pavyzdžių apie šią mirtį nešančią deivę daug paskelbta Basanavičiaus knygoje „Iš gyvenimo lietuviškų vėlių bei velnių" (1903), surinktų Vilniaus Kalvaičio Mažojoje Lietuvoje. Iš užrašytų tikėjimų, sak-



miių ir pasakų visai aišku, kad Giltinės buvimas kaimiečių buvo kolektyviai jaučiamas. Baltosios deivės pasireiškimai įvairiais pavidalais (jos sąsajos su šunimi) kartojasi įvairiose Lietuvos vietose. Ši mitinė figūra labai sena, be abejonės, paveldėta iš priešistorinių laikų. Tai liudija marmuro ir kaulo skulptūrėlės. Sustingusios moters pavidalo skulptūros iš balto marmuro, kaulo, gelsvo molio ar rago simbolizuoja mirtį (kaulas – mirties simbolis). Meno istorijos knygose dažniausiai aprašomos Kikladų salų marmuro skulptūros, vaizduojančios nuogą deivę su sudėtomis rankomis ant krūtinės, suglaustomis kojomis, su moterišku trikampiu ir kauke. Šis įvaizdis atsirado paleolito laikais, (apie 20 tūkstm. pr. m. e.) ir gyvavo daugelį tūkstančių metų, kol indoeuropiečiai įvedė savąją religiją ir savąjį vyrišką mirties dievą. Antropomorfinės gintaro figūrėlės iš Narvos kultūros (3,5–2,5 tūkstm. pr. m. e), kurių gana daug rasta Rytprūsiuose, Lietuvoje ir Latvijoje, greičiausiai yra tos pačios Senosios Europos mirties deivės simboliai (9 pav.). Gintarinės skulp-

9 pav. *Gintaro skulptūrėlės, vaizduojančios mirusią deivę. Narvos kultūra, 2–3 tūkst. 500 m. pr. m. e. a) Karaliaučiaus sritis; b) Kuršių nerija.*

[24] J. Basanavičius, *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*, Chicago, 1903, p. 30.

tūrėlės yra smarkiai suschemintos. Daugelis jų yra virtusios trapecinės formos kabučiais. Jų antropomorfinis pavidalas būtų sunkiai atpažįstamas, jeigu nebūtų buvę rasta aiškesnių antropomorfinių figūrėlių su rankomis (plg. 9b pav.).

„Seniai, labai seniai – pasakojama – žmonės buvo pradėję baisiai mirti. Vienas senukas, numatęs netrukus mirsiąs, pasišaukė prie savo lovos vaikus, giminaičius, kaimynus ir tarė jiems: „Broliai, jaučiuosi man reiksiant netrukus skirtis nuo jūsų; numanau pagal sopulius, jog Giltinė nesierzindama liežtelėjo liežuviu: jos nuodai spaudžia man širdį." Jis pasiprašė, kad jam į kapą padėtų prie šono avikirpes žirkles, idant jis galėtų Giltinei nukirpti liežuvį. Mirus senukui, iš tikro žmonės perstojo labai mirti.[25] Avikirpių žirklių dėjimas į kapą paliudytas ir archeologiniais duomenimis: iš IV–VI a. kapuose buvo rasta prie mirusiojo didelių geležinių avikirpių žirklių.

[25] J. Basanavičius, *Iš gyvenimo vėlių bei velnių*, p. 31.

Ir Laima, ir Giltinė gali būti viena, bet gali būti trys. Senų žmonių prisiminimuose kalbama apie tris moteris, tris viešnias arba tris jaunas, baltai rėdytas mergas, kurios prisistato pas ligonį ar senelį. Taip senis Girnus iš Viešvilės parapijos, „vieną dieną savo šunis lojant išgirdęs, ėjo į priebutį žiūrėt. Čion jis pamatė ant trepų (laiptų) tris baltai apsirėdžiusias moteres jam pasikloniojant ir tariant: mes atėjom tau pasakyt, jog mes dabar pas tavo kaimynę (toji mirtinai sirgo) einam, o trečią dieną, rytmetyje ateisim pas tave... Tai pasakiusios vėl pasikloniojo ir pro vartus nuėjo. Trečią dieną senukas, atsisveikinęs pačią, vaikus bei šeimyną, tarė: „Jau dabar turiu keliaut – štai jau tos trys moters, minėtosios viešnios, atėjo..." Kai tik atgulė, jo dūšelė atsiskyrė."[26] Pas ligonius dažnai lankosi baltai rėdyta mergaitė. Įeina nežinia iš kur ir vėl pro vartus išeina, o jos atsiradimą išpranašauja šuns lojimas. Paprastai ligonis po tokio apsilankymo netrukus iškeliauja. Kartais pasirodo trys baltos mergaitės, o kartais ir

[26] Ten pat, p. 37.

visas pulkas. Senukas Kairys iš Dudų kaimo, Pilkalnio aps., pasakoja, ką jis matė vakare jodamas namo iš ganyklos pro kapines savo vaikystėje: „Pamačiau baltą šunytį nuo kapinių man priešais atvaksnojant; į tą bežiūrėdams, išgirdau paskui jį lyg ką atšnekant. Galvą pakėlęs išvydau kokias penkias baltai rėdytas mergeles; tuoj pamislijau, jos eina į kaimynus, kurių vaikelis serga, ant budėtuvių, nes tuomet mergos, ant budėtuvių eidamos, baltą jopą su baltu žiurstu vilkėdavo. Jau buvau besakąs, kad dar neitų, nes vaikelis dar gyvas, bet, jas per dyvinas pamatęs, tylėjau, o jos visai tyloms pro mane praėjo. Kai jos ligonėlio namus pasiekė, tų šuo lot ir kaukt pradėjo, o tėvas, išėjęs žiūrėt, nieko nematydams į sodą nuėjo. Čion ilgas baltas pavidalas per tvorą ant kiemo persidriekė, o vaikelis tą vakarą pasimirė."[27]

[27] Ten pat, p. 45.

Maro laiku, kaip pasakojo apie Gižus, Vilkaviškio aps., „vaikščioję po kaimus trys jaunos dailios mergos, gražiai baltai apsirengusios ilgais drabužiais ir, saulei nusileidus, eidamos iš namų į namus, nežinia ar vandeniu, ar kuom kitu lašinusios viską. Užėjusios namus jos klausė: „Ar yra kas namie?" – nes visi nuo jų slėpėsi. Jei kas atsišaukdavo, jos sakydavo: „Kas gyvas, tas tegu ir bus gyvas", o jei niekas neatsiliepdavo, tai jos vėl sakydavo: „Kaip niekas neatsišaukia, tegul ir niekad neatsišauks" – ir tie išmirė."[28] Ožkabaliuose, Basanavičiaus tėviškėje, maro deivė atkeliaudavusi karietoj su šešiais žirgais ir važinėdavusi nuo namo iki namo. Maro laiku, sako, išlikdavę tik tie, kurie būdavo giriose pasislėpę ir nuolat sėdėję pas sukurtą iš visokių žolių ir patrakų ugnį ir rūkinęsi dūmais. Choleros epidemijos metu žmonės pačią cholerą matydavo moterišku pavidalu, važinėjančią naktimis kaip „Ponia su karieta, pliauškindama botagu" (Daukšiai, Kalvarijos aps.).[29]

[28] Ten pat, p. 40.

[29] Ten pat, p. 39.

Mirties deivė ne visuomet matoma, ji dažnai apsireiškia įvairiais paslaptingais garsais: kartais lyg kažkas gieda sodo

medžiuose arba nuostabiai skamba varpai, kartais girdis lyg kažkoks varvinimas ar lyg alaus čiurškimas, dažniau durų subildėjimas ar lyg rykšte kas triskart kirstų per stalą. Dailidės, kurie dirba karstus, girdi ypatingą pjūklelio skambtelėjimą paeiliui tris kartus. Dažnai žvanga stiklai, lyg nuo stalo numesti, ar triskart kažkas į duris patuzgena, bet nieko nėra. Jei šiurpuliai pereina per kūną, tai jau „Giltinė į dantis pažiūrėjus". Nejaukūs ir vos girdimi garsai rodo, kad čia Giltinė pasireiškia kaip nuodingoji gyvatė.

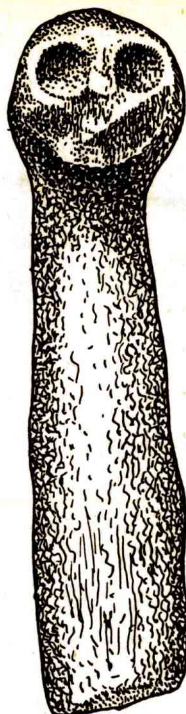
Buvo tikima, kad tris dienas prieš mirtį ligonį apstoja mirę giminės. Jei ligonis juos matąs, tai tikras ženklas, kad mirs. Sakoma: „Ką ant ligos patalo mirusios giminės lanko, tas jau tur mirt"... Kai merdintį tėvelį sūnus paklausė, ar jis dar tikisi pasveikti, tas atsiliepė: „Ar nematai, kad visas pulks mane parsivesti atėjęs yra?"[30] Mirusiųjų dvasios matomos kaip maži balti pavidalai, kartais tik moteriški pavidalai, lyg paukštyčiai pakibę prie sienos ir ant langų (Pilkalnio aps.).[31] Dvasregiai mirusiųjų dvasias gerai mato. Kartais jų būna pilnas kiemas ir klojimas, o belaidojant – daugiau dvasių nei gyvųjų.

[30] Ten pat, p. 40.

[31] Ten pat, p. 54, 56

Giltinę kartais galima apgauti, t. y. nustumti mirties valandą kuriam laikui, pavyzdžiui, ją galima uždaryti į dėžutę ar riešuto kevalą, kai ji pasiverčia mažu pavidalu, galima lovą sukioti taip, kad giltinė neatsistotų galvos gale, nes tada ligonis turi mirti, bet kojų gale, tada ligonis pagyja, kaip pasakose apie Giltinę ir daktarą. Tačiau apgavystės yra trumpalaikės: Giltinė vienu ar kitu būdu išlįs iš dėžutės ar riešuto kevalo arba budrųjį daktarą po kiek laiko papjaus. Giltinės nuskyrimas yra neišvengiamas.

Iš tautosakos žinoma, kad pelėda, višta, pilka žąsis, varna, juodvarnis, šuo išpranašauja mirtį. Pelėda, kaip ir vandens paukščiai, yra viena iš anksčiausiai mene pavaizduotų paukščių. Daugelyje vėlyvojo paleolito urvų Prancūzijoje



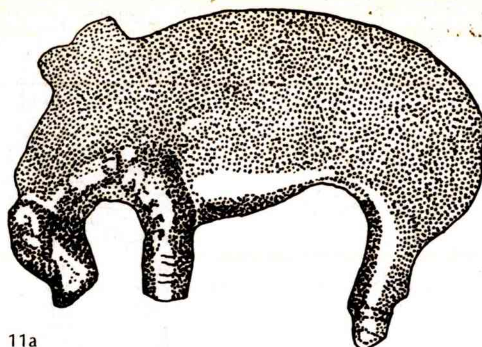
10

(15–8 tūkstm. pr. m. e.) rasta pelėdos atvaizdų. Nuo tų laikų pelėda turi svarbų vaidmenį Senosios Europos religijoje.

Neolito menhirai Vakarų Europoje, ypač Prancūzijoje ir Ispanijoje (apie 4–2,5 tūkstm. pr. m. e.), turi antropomorfinių-ornitomorfinių ypatybių: galvos vietoje vaizduojama kaukė su pelėdos bruožais. Kadangi baltų žemėse didelių akmenų nedaug, o medžio apstu, skulptūroms buvo naudojamas medis, todėl iš priešistorinių laikų jų išliko labai mažai. Lietuvoje tokia išskirtinė gyvenvietė su gerai išsilaikiusiais mediniais dirbiniais yra Šventojoje prie Baltijos jūros (kasinėjo R. Rimantienė 1966–1976 m.).[32] Jos žemuti-

10 pav. *Rago skulptūra, vaizduojanti Deivę-Pelėdą. Iča, ties Lubanos ežeru, rytų Latvija. Narvos kultūra, apie 3 tūkstm. pr. m. e.*

[32] R. RIMANTIENĖ, *Šventoji*, Vilnius, t. 1, 1979.

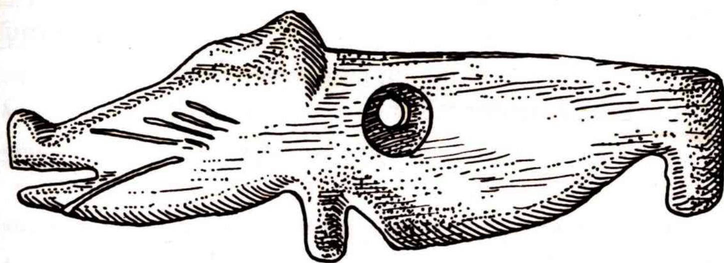


11 pav. *Šernų skulptūros iš kaulo ir gintaro. Pabaltijo neolitas. a) Slupskas. Vyslos žemupys. Gintaras. b) Tamula, Estija. Kaulas.*

nio sluoksnio data: apie 5 tūkstm. prieš dabartį. Šventojoje šalia medinių žvejybos įrankių, laivų, irklų ir kt. aptiktas 2 metrų aukščio medinis stulpas, kurio viršuje deivės kaukė su pelėdos bruožais (kaukė plokščia, stambia nosimi ir antakiais, be burnos). Tas pats mitinis charakteris kartojasi gintaro figūrėlėse iš Juodkrantės. Jos priklauso maždaug tam pačiam laikotarpiui ir tai pačiai Narvos kultūrai. (Žr. iliustracijos pirmoje dalyje: 10 ir 1, 3 pav.) Šventosios stulpas ir Juodkrantės skulptūrėlės, mano įsitikinimu, vaizduoja Deivę Paukštę, Laimos-Giltinės prosenelę. Kadangi medinių stulpų su pelėdos veido bruožais rasta ne tik Lietuvoje, bet ir Latvijoje, nėra abejonės, kad jie liudija gilią deivių skulptūrų statymo tradiciją. Iš medžio skulptūros buvo drožiamos daugelį tūkstančių metų. Deja, medis išsilaiko tik porą šimtų metų ir išlieka tik retais atvejais. Pelėdos skulptūrų rasta ir iš rago (10 pav.).

Neolito laikų skulptūros ir piešiniai ant vazų liudija šuns simbolinį vaidmenį. Graikijoje šuo buvo deivės Hekatės gyvulys, o pati deivė irgi pasiversdavo šunimi.

Vištos giedojimas „un nelaimės" – plačiai paplitęs tikėjimas. Vienas pavyzdys iš Švenčionių apskrities užrašytas 1935 m.: „Cik važiuoja gaspadorius su pirmu rugių vežimų



11b

kluonan, višta pacikus kai sulapatuos sparnais ir gieda. Gaspadorius stvėrė kultuvę ir nudaužė vištai galvų: nakci kluonas sudegė" (LTR 797, 37). Šitokie pavyzdžiai vaizdingai rodo, kaip stipriai prieš 50 metų buvo tikėta nelaimę nešančia višta. Višta bus pateikusi ankstyvesnius plėšriuosius paukščius, mirties ar nelaimės pranašus, nes višta Lietuvą pasiekė tik Romos imperijos laikais. Ji iš dalies perėmė pelėdos funkcijas. Iki šiol tikima, kad pelėdos ūbavimas naktį atneša nelaimę (LTR 1712, 16). Dainose pelėda minima kaip „Ponia" (graži Ponia Pelėda..."): tai sugestionuoja jos deivės ar karalienės statusą, analogišką Mikėnų graikų deivėms, vadinamoms „Potinia" („Mistress"). Pilka žąsis ar pulkas žąsų, kaip mirties pranašai, gali būti taip pat labai senos kilmės. Žąsų pavidalo skulptūrų būta paleolite, o Rytų Pabaltijy žąsų skulptūrų apstu nuo Narvos kultūros laikų. Gintarinės žąsys galėjo turėti panašią mitinę prasmę, kaip ir deivės su pelėdos atvaizdu. Gintaro geltona spalva, kaip ir balta arba kaulo spalva, Senosios Europos simbolikoje buvo mirties (ne saulės) spalva.

Daugelio Europos tautų mitologijose ir priešistoriniame mene šernas yra mirties ir regeneracijos simbolis. Šerno skulptūrų iš gintaro ir medžio Pabaltijy rasta nuo akmens

amžiaus laikų (11 pav.). Tacitas savo veikale „Germania" (98 m.) mini kai kuriuos aisčių (prūsų) religijos bruožus: „Jie garbina Dievų Motiną. Kaip tikėjimo ženklą nešioja šernų atvaizdus. Tasai ženklas lyg ginklai ar apsaugos priemonė sergsti Deivės garbintoją net kare tarp priešų." Minimoji „Dievų Motina" greičiausiai yra gyvybės ir mirties deivė, pasireiškianti kaip gyvybę teikianti Laima ir kaip ją atimančioji Giltinė-Mirtis. Romoje Didžiosios Deivės garbintojai, kaip sako Tacitas, taip pat nešiojo šerno pavidalo amuletus. Jie turėję apotropėjinę (saugojimo) galią.

6. *Laumė*



LAUMĖ – nakties paukštyje įsikūnijusi deivė

Laumės, kaip ir raganos, yra naktinės būtybės. Jų veikla prasideda saulei nusileidus. Tik temstant galima girdėti, kaip paupyje ar paežeryje jos velėja audeklus. Mėnesienoje ir be žiburio jos prisistato su rateliais verpti ir kitus neužbaigtus darbus dirbti.

Laumės labiau žemiškos negu kitos deivės. Latviai jas vadina žemes sievas – „žemės moterys", o senesniuose šaltiniuose lietuvių laumės irgi vadinamos „moterimis" („ateina dvi moteri, o tai buvo laumės"[33]). Iš tikrųjų laumės turi žemiškų charakterio bruožų: patrauklios, seksualios, impulsyvios, iracionalios, ilgisi motinystės, bet vis dėlto jos antgamtiškos būtybės – deivės. Kuo giliau į praeitį, tuo dieviškesnės ir galingesnės jos turėjo būti. Jos dvilypės: viena – nuostabios darbininkės – verpėjos, audėjos, skalbėjos – apdovanojančios žmones materialinėmis gėrybėmis; kita – kenkėjos ir mirties nešėjos, galinčios vyrus mirtinai nuvarginti, o verpėjoms žarnas suverpti, avis nukirpti, arkliams karčius suvelti. Jų gerumas sąlyginis, čia pat jis gali virsti mirties grėsme. Jos artimos raganoms, nes nuolat primena apie mirtį. Retai pa-

[33] N. Vėlius, *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*, Vilnius, 1977, p. 93.

sirodo po vieną, dažnai dvi, trys ar net visu būriu. Viena iš jų būna vyresnė, nusprendžianti, ką daryti.

Šitaip prisimenamos laumės XX a. kaime: „Laumės kaip žmonės. Iš pavasario kaip katės niurna. Laumių kasos ilgos, ligi pat kojų apačios. Geltoni plaukai. Krūtys labai didelės, jos per krūtis kojų neužmato" (LTA 462/492). Vyrams laumės ypač patrauklios, aiškiai „sex bombs", bet turėjimas su jomis reikalų visados veda į mirtį ar nelaimę. Pačios užkabinėja, lenda į klėtį, kviečia pašėlioti. Ir tiek šėlioja, kol bernas galą gauna. Laumė visada lieka nugalėtoja. Jos superioritetas – ryški matristinės kultūros liekana. Sakmių, vaizduojančių laumių santykius su vyrais, yra net 25% visų sakmių apie laumes. Šitoje srityje Laumė, kaip Ragana, siekia pusiausvyros ir žiauriai baudžia už ribų nepaisymą.

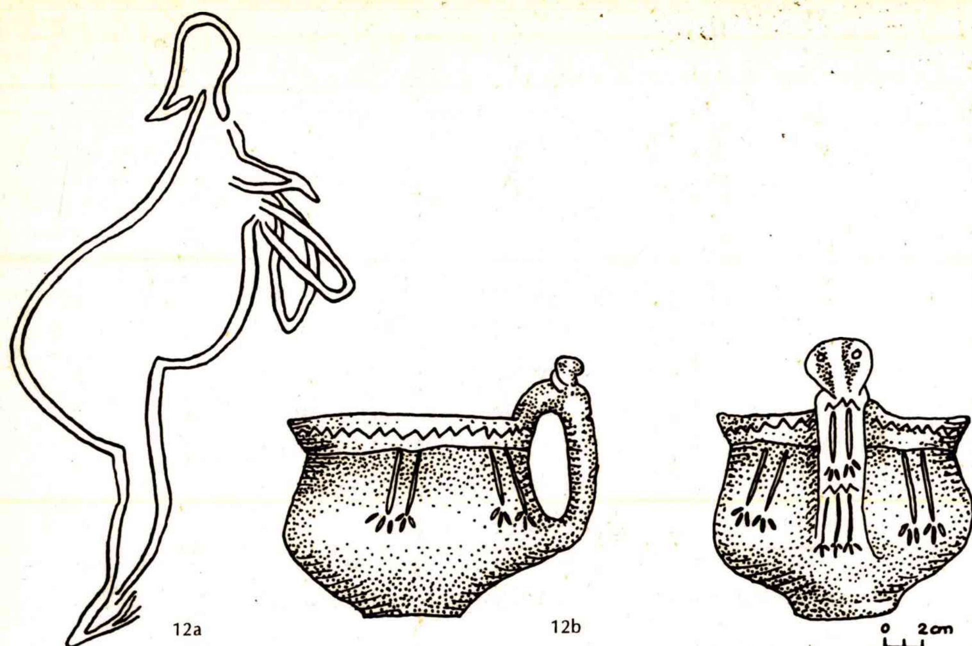
Laumė ne visados labai graži. Kartais „kaltūnuota", o jos vaikai baisūs: su galva kaip viedras (didgalvis), apžėlę, kreivomis kojomis. Laumės domisi žmonių vaikais, klausinėja, kas gimė. Jeigu joms sumeluojama, pavagia kūdikėlį. Pavogtus vaikus labai dailiai augina, mergaitėms duoda gražiausius kraičius, bet dažnai ir apleidžia juos. Tokie pamesti vaikai nykte nykdavo, likdavo neūžaugos su baisiai didelėmis akimis. Senovėje per dvylika savaičių žibindavę prie kūdikių žiburį apsiginti nuo laumių, nes jos bijodavusios šviesos, ypač vaškinės žvakės.[34]

Laumės susijusios su vandens sfera. Iš vandens jų ypatinga vaisingumo galia. Latvių Lauma turi galią lietui ir krušai.[35] Kur jos laukuose pasirodo, viskas klesti; jei padeda dirbti, viskas eina kaip iš pypkės. Kalnai darbų nudirbami, ritiniai drobės priaudžiami. Bet pamėginus nepaklusti jų įstatymams, viskas griūva ir baigiasi baisia nelaime.

Laumių antgamtiškumas apsireiškia pasivertimais į gyvulius ir paukščius. Pasirodo kaip ožka, bet su moteriškomis krūtimis. Kartais turi žmogaus pavidalą, bet jis su vištos

[34] J. BASANAVIČIUS, *Lietuviszkos pasakos*, t. 1, p. 106.

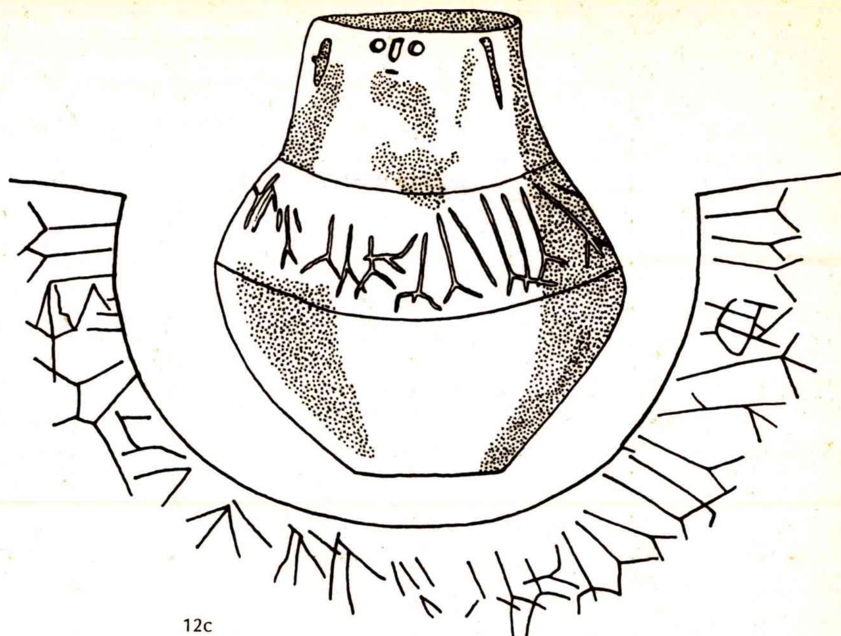
[35] LANGE-STENDER, *Vollstandiges deutsch-lettischesund lettisch-deutsches Lexicon*, Mitau, 1777.



12 pav. *a) Paleolitinis piešinys, vaizduojantis moters pavidalo deivę su krūtimis, bet su paukščio galva ir sparneliais. Pech Merle, pietų Prancūzija, apie 10 tūkstm. pr. m. e. b) Vaza iš Piltuvėlinės Keramikos kultūros Lenkijoje (Cmielow, pietų Lenkija), dekoruota deivės figūra su didele galva (kauke) ir paukščio kojomis.*

kojomis. Kai kada ir kūnas kaip vištos, tik akys didelės. Archeologiniai duomenys liudija, kad šie motyvai labai seni. Moteriškos deivės su paukščio kojomis ir didele galva bei akimis vaizduojamos vazų raižiniuose. Piltuvėlinės keramikos kultūroje, šiaurinėje Vokietijoje ir Lenkijoje (III tūkstantmečio pradžia) ir Veidinių urnų kultūroje, Vyslos žemupyje (kurią laikau vakarų baltų kultūra) VI a. pr. m. e. Nuogų deivių su didelėmis krūtimis ir su paukščio galva skulptūrų Vakarų Europoje randama vėlyvajame paleolite madleno (Magdelenian) kultūroje, (15–8 tūkstm. pr. m. e. 12 pav.).

Kai kuriais aspektais laumės yra teisingumo vykdytojos. Tam, kas dirba, padeda, net apdovanoja, o tą, kas tingi – baudžia. Geros ir darbščios motinos kūdikius aprėdo gražiausiai drabužėliais, čiūčiuoja, myluoja, o tinginės vaiką



c) *Vaza (urna), dekoruota paukščių kojų motyvais. Veidinių urnų kultūra. Urna rasta netoli Dancigo. Apie 525 m. pr. m. e.*

sugraužia, lieka tik kauleliai. Moralas, kad tingėjimas veda į pražūtį, gali būti labai senas, susijęs su laumės antgamtišku darbštumu. Socialinio teisingumo motyvai (pvz., našlaitėlės apdovanojimas) galėjo atsirasti šiek tiek vėliau.

Lietuvių ir latvių laumė išlaikė daug archaiškų elementų, kurių kitose Europos tautų mitologijose reta. Bendrų bruožų esama germanų, suomių, slavų ir graikų vandens dvasių elgsenoje. Paprastai jos būna nuogos, su ilgai šviesiais plaukais, su didelėmis krūtimis, labai patrauklios, seksualios, pavojingos. Pradeda veikti – verpti, austi – saulei nusileidus. Demoniškų bruožų, kaip ir lietuvių laumės, turi lenkų boginkos *(boginki)*.[36] Panaši į laumę yra deivė Mokoš, minima Kijevo Rusios kunigaikščio Vladimiro panteone (X a.). Išliko liaudies tikėjimuose kaip *mokyša*, turinti didelę galvą ir ilgas rankas,

[36] K. Moszyński, *Kultura ludowa Lotwian*, Kraków, 1934, p. 604–605.

naktį suverpia linus ir kerpa avis. Jos vardas iš vienos pusės susijęs su *mok-*, *mokr-* „šlapias", iš antros, su verpimu ar pynimu, plg. lietuvių kalbos žodžius megzti, makstyti. Vėlyvesniais istoriniais laikais ją pakeitė Paraskeva-Pjiatnica arba Ljianica. Jos šventa diena buvo penktadienis (graikiškai Paraskevi; rusiškai Pjiatnica). Laumių diena buvo ketvirtadienis (užrašyta Prūsų Lietuvoje) arba penktadienis. Kupiškio apylinkėje laumių diena buvo pirmasis jauno mėnesio penktadienis.[37] Atrodo, kad laumės giminiavosi su jaunu mėnuliu. Laumės – jaunos, stiprios; senų laumių nebūna.

[37] N. Vėlius, *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*, p. 113.

Šalia žemiškos laumės veiklos išliko jos kosminio pasireiškimo motyvas, susijęs su lietumi; tai laumės, arba Vaivos, juosta. Laumės juosta sutraukia vandenį iš ežerų, marių, balų. Tada lyja. Ji gerianti vandenį kaip karvė (latvių tikėjimuose). Iš čia mįslė: „Marga karvė dangų laižo" (Laumės juosta).

7. *Aitvaras*

Magiškasis aitvaras apsireiškia kaip paukštis – gaidys, garnys, varna, juodvarnis ar kita stebuklinga paukštė, arba kaip skraidantis žaltys ar ugninė gyvatė, skrendanti kaip pagaikštis prieš saulėtekį virš medžių. Aitvaro inkarnacijos liudija, kad šios mitinės būtybės kilmė siekia priešistorinės Deivės Paukštės – Deivės Gyvatės laikus, o lietuvių mitologijoje priklauso Laimos-Dalios (Giltinės-Mirties) veiklos sferai. Aitvaro antgamtiška veikla artima laumės darbams. Tikėjimuose kalbama apie aitvaro paukštišką kilmę: jis išsirita iš septynerių metų juodo gaidžio padėto kiaušinio arba surandamas kaip sulysęs, sušlapęs viščiukas po laukine kriauše. Įdomu, kad aitvaras maitinamas kiaušiniene – paukštiškos kilmės apeiginiu patiekalu.

Netyčia įsigytas aitvaras neša gėrybes be perstojo: varškę, miltus, alų – kulinarinius, transformuotus produktus. Greimas, nagrinėjęs Aitvarą, vadina jį „Kulinarinės kultūros valdovu"[38]. Ugningasis aitvaras žeria pinigus. Tokį anglies pavidalo aitvarą galima įsigyti pakėlus nors ir netyčia mažą jos gabaliuką. Tačiau prinešti lobiai nieko gera nelemia. Jam kuo nors neįtikus, gali kilti baisios nelaimės, pavyzdžiui, gali sudegti namai. Aitvaro bijomasi ir juo stengiamasi atsikratyti, nepaisant visų prineštų gėrybių. Vienoje Basanavičiaus pasakoje atpasakojama tokia nelaimė: „Vienas ūkininkas grįždamas namo rado po laukine grūšia juodą, sulysusį, sulytą, drebantį nuo šalčio vištuką ir, jo pasigailėjęs, parsinešė pas save. Vištukas netruko pasireikšti kaip aitvaras: jis ėmė nešti bulves, grūdus, pinigus. Ūkininkas, dievobaimingas žmogus, nežino, kaip „nog aitvaro atsikratyti". Tuo tarpu žmonės matydavo, kaip naktij „šviesus stulpas už ūkininko trobos nusileisdavo, ir pradėjo šnekėti, kad jis užlaiko velnią." Visa bendruomenė nutarė, kad žmogus turi išsikraustyti iš namų. Jis pardavė viską ir išsikraustė. Kada jau paskutinį vežimą kraustė, uždegė trobas iš visų kampų sakydamas: „Sudek, ledoke, o už aluką paskui savo pinigus gausiu".[39] Žinoma, vištukas nesudegė. Įsėdus važiuoti, gale vežimo juodas vištukas sparnus purto ir gieda:

[38] A. J. Greimas, *Apie dievus ir žmones*, p. 75.

[39] Ten pat, p. 90.

Iš kampo no kampo
Deginkim stubą nog stampo.
Iš čia važiuosim toliau,
O dėl mūs bus geriau.

Ir taip ūkininkas parsigabeno vištuką į savo naujus namus. Aitvaras yra tarytum Laimos nuskyrimas, nuo kurio pabėgti negali. Vienintelis būdas atsikratyti tokio vištuko yra nunešti jį į tą pačią vietą, kur jis buvo rastas, būtent po laukine kriauše. Tai stebuklingas medis, po kuriuo randami

[40] Ten pat, p. 97.

lobiai. Po kriauše auganti žolė taip pat stebuklinga – ji gali prigydyti išluptas akis.[40] Tai sieja šį medį su priešistorine Deive Paukšte – stebuklingomis, visa apimančiomis ir regeneruojančimis akimis.

Kirnis, „kryklė vyšnia" (laukinė vyšnia) – kitas šventas medis, galėjęs turėti ryšį su Deive ir jos aitvaru, nes jam, pasak Lasickio (XVI a.), buvo aukojami gaidžiai ir prismaigstoma žvakių. Gaidys, kaip žinome, yra viena aitvaro apsireiškimo formų, jis bus pakeitęs priešistorinių laikų garnį ar kokį nors vandens paukštį. Žvakės sugretina kirnį su laukine kriauše (grūšia). Žiemos (t. y. kalėdinėse) dainose minima „grūšelė, kurioje dega žvakelė":

Viduje lauko grūšelė žydi
Alelium kalėda, grūšelė žydi.
Tona grūšelėn žvakelė dega
Alelium kalėda...
Ai ir iškirto trys kibirkštėlės
Alelium..."[41]

Vidury lauko žydintis medis žiemą yra gyvybės medis. Kad kirnis buvo „dievas", kaip sako Lasickis, yra nesusipratimas, atsiradęs dėl lietuvių kalbos nemokėjimo.

Įsileisdama aitvarą į namus, šeimininkė iš tikro įsileidžia ne tik nelaimę, bet ir ligą. Aitvaras įsivelia į plaukus, įvaro kaltūną. Kaltūno priežastis yra aitvaras (tiksliau – pati Mirties deivė), kuris išsišakoja kūne kaip vėžys arba kaip nagų ar odos liga, o vėliau gali pasireikšti ir aklumas.[42] Panašiai vėlės arba laumės neša ligą. Sakoma: „Vėlių arba laumių sužįsti plaukai yra tie, į kuriuos kaltūnai yra įsimetę".[43] Viena iš aitvaro žodžio reikšmių yra „slopinanti dvasia, slogutis" (LKŽ, I). Ši reikšmė aiškiai rodo aitvarą esant Mirties Deivės veiklos sferoje.

Aitvaras savo darbais yra dvigubas kaip laumė, kuri au-

[41] Ten pat, p. 95–96.

[42] Ten pat, p. 86.

[43] J. Basanavičius, *Iš gyvenimo lietuviškų vėlių bei velnių*, p. 134.

džia nesibaigiančius drobės ritinius ir čia pat viską suardo. Aitvaras neša be perstojo, bet čia pat žiauriai baudžia. Ir vienas, ir kitas neša nelaimę ir ligą. Abi šios mitinės būtybės labai charakteringos Senosios Europos Didžiajai Deivei (lietuvių Laimai gyvybės ir mirties aspektais), kurioje neatskiriamai susipynę laimės ir nelaimės, gyvybės ir mirties pradai.

8. *Ragana*



RAGANA – rupūžės pavidalo deivė su lelijos galva ir žuvies akimis

Ragana – lunarinė, nakties, žiemos, mirties ir atgimimo deivė. Tai dar viena visa žinančios, visa galinčios, visa matančios Didžiosios deivės išraiška. Nors amžių eigoje indoeuropiečių ir krikščionybės laikais sudemoninta, degraduota ir nustumta į girių glūdumas, Ragana, turinti antgamtiškų bruožų, kurie gali priklausyti tik svarbiai ir galingai deivei, lietuvių tautosakoje išliko iki mūsų laikų.

Žodžio etimologija susijusi žodžiais *regėti, numatyti, žinoti,* taip pat su žodžiu *ragas* (augantis gyvulio ir transformuojantis mėnulio ragas). Ryšys su ragu rodo Raganos lunarinį pobūdį ir vaidmenį, būtent transformuojantį, susijusį su ciklišku mėnuliu ir visos gamtos atgimimu. Ragana giminiuojasi su Deive Paukšte: ji skraidžioja kaip paukštis arba oru joja ant pagalio ar kelmo (mirusios augalijos simbolio). Žiemą, kada trumpiausia diena ir ilgiausia naktis, raganos joja į Šatrijos kalną. Ten susirenka visas raganų būrys, bet viena iš jų yra vyriausia ir vadinama „ponia".[44] Jos artimumą su gyvatės energija rodo tokie sakmių motyvai kaip „deginamos Raganos plaukai raitosi tartum gyvatės ir jai iš burnos išlenda žalčiukai".

Ragana kontroliuoja ne tik žmogaus, bet ir visos gamtos

[44] J. Basanavičius, *Lietuviszkos pasakos*, t. 1, p. 72.

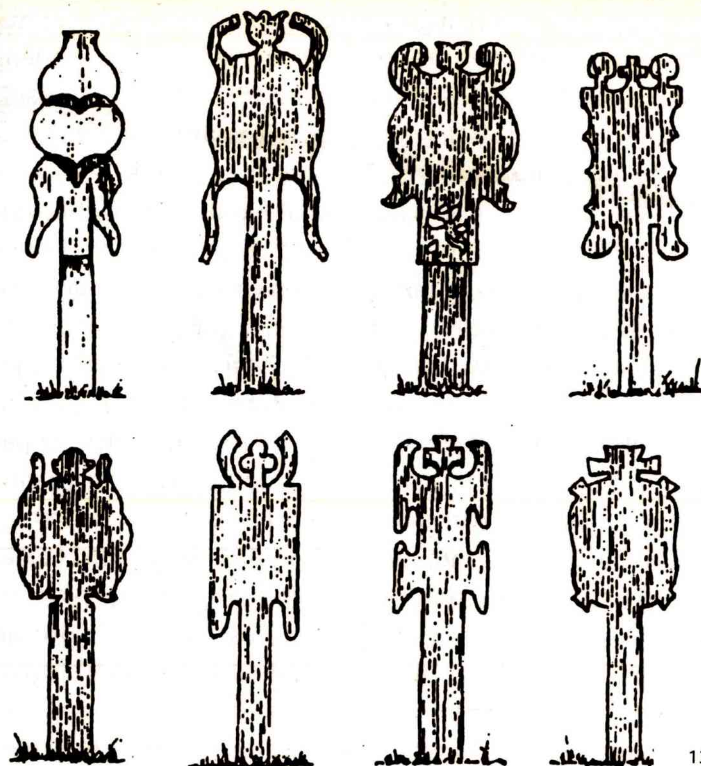
gyvenimą. Žino augalijos ir gyvūnijos galias, vartoja magiškas atgaivinančias žoleles. Verda iš tų žolių ar žiedų šiupinį, kuriuo pasitepusios pažastis gali skraidyti.

Ragana gali ypač greitai kaitalioti savo pavidalą. Pasiverčia rupūže, ežiu, pele, ožka, kale, kiaule, kumele, šarka, kurapka, kregžde, lydeka, raude, karosu ar kitokia žuvimi.

Žuvis, ežys ir rupūžė (varlė) – seniausios Raganos apsireiškimai, susiję su gyvybės pradžia įsčiose, su gimda. Gyvybė prasideda tamsoje ir drėgmėje. Šitie simboliai, atitinkantys moters ir gyvulių gimdos pavidalą arba žmogaus gemalą, siekia paleolito laikus. Per visą Europos proistorę šie simboliai egzistuoja mene skulptūrų ir reljefų pavidalu šventyklose bei vazų piešiniuose.[45]

[45] M. Gimbutas, *Coddessesa and Gods of Old Europe*, p. 174–181.

Pagrindinis Raganos įsikūnijimo pavidalas yra rupūžė (dėl to rupūžė tebėra vienas iš pagrindinių lietuvių keiksmažodžių, nes keikiamasi dievų vardais). Rupūžė yra gyvybės, mirties ir atgimimo simbolis. Reikia žinoti, kaip su ja elgtis, nes joje glūdi ir gyvybės, ir mirties pradai. Atsilygindama už gera, ji prineša ir valgių, ir pinigų, bet už bloga baudžia mirtimi. Už bjaurėjimąsi ja rupūžė gali pagauti žmogaus seilę, ir žmogus miršta. Rupūžių ar varlių skreplys turi raganišką jėgą: išpūdo mėsą, dedervinėmis išeina, net rankų žmogus netenka (LTR 395, 81). Jei jos nuodai užtyška ant plikos vietos, žmogų užnuodija arba jis lieka šlakuotas kaip rupūžė. Miegančiam žmogui gali užlipti ant krūtinės, gerti kvapą iš burnos, ir žmogus miršta. Tikima, kad ten, kur rupūžės apsigyvena po grindimis, žmonės vis miršta. Antra vertus, ji turi gydomosios galios: jei randi gyvą ar užmuštą rupūžę, dėk prie skaudulio, ištrauks. Rupūžės pavidalo antkapiniai mediniai paminklai, išlikę Nidos kapinėse (XIX a. antroji pusė) sietini su rupūže kaip atgimimo simboliu (13 pav.). Galvos vietoje dažnai vaizduojamas žiedas ar gėlė (lelija). Toks pat simbolis (rupūžės



13 pav. *Roplių formos mediniai antkapiai (XIX a.) Mažosios Lietuvos (Pietvakarių Lietuva) kapinėse.*

ir augalo sujungimas) Senojoje Europoje žinomas nuo 6 tūkstm. pr. m. e., o Sibiro tautelėse – iki XX a.

Viena iš rupūžių yra vyriausioji, „baisdidė rupūžė, tarytum visagalė valdovė, panašiai kaip viena iš raganų, yra „ponia", kuri visas raganas valdo. Didžioji Rupūžė savo dispozicijoje, atrodo, turėjusi ne tik rupūžes, bet ir žvėris. XIX a. vidurio pasakojimuose figūruoja žvėrių procesijos. Jų dalyviams lipant į kalną, pabaigoje galima matyti majestotiškai rėpliojančią milžinišką rupūžę. Šitoks nutikimas, įvykęs 1860 m., yra užrašytas Vorpylyje, Tilžės apylinkėje, darbininkams kasinėjant piliakalnį. Vienas darbininkų štai

ką matęs: „Vieną dieną, bevalgant pietus, išgirdom Nemune baisų ūžimą su didžiu trenksmu ir pamatėm iš vandens daugeriopų žvėriškų pavidalų iškopiant ir kalnump ateinant. Jų takas buvo kokia 5 metrų pločio ir visas baltas, lyg juosta, lyg ant kalno užsitęsęs. Paskiausiai, jų užpakalyje, baisdidė rupūžė atvėžliojo. Tai vos ant kasamosios vietos atėjus, paeiliui pirmieji pavidalai tuo baltuoju taku vėl Nemunop grįžo. Paskiau ir ta rupūžė skvernojo šalin, tada visi padurmu į Nemuną šokdami, vandenį baisiai sujudino."[46]

[46] J. Basanavičius, *Iš gyvenimo lietuviškų vėlių bei velnių*, p. 194–195.

Iš Zodiako ženklų žinome, kad gyvulių procesijos simbolizuoja ciklinį laiką. Tikėjimas, kad žvėrių judėjimas paeiliui yra laiko stūmimasis priekin, yra labai senas. Vėlyvojo paleolito šventyklose urvuose pavaizduoti žvėrys arba jų grupelės – paprastai bizonas, arklys, elnias, stumbras, šernas, liūtas ar leopardas, mamutas, – gali reikšti laiko tėkmę. Neolito ir žalvario amžiais laukinių ir naminių gyvulių procesijos buvo vaizduojamos vazose (pvz., Kukutenio kultūroje Rumunijoje ir Moldavijoje IV tūkstantmečio pirmoje pusėje pr. m. e.). Gyvulių procesijų „matymas" XIX a. viduryje Mažojoje Lietuvoje yra senų laikų tikėjimo prisiminimas. Įdomu, kad žvėrys išlipa iš vandens ir sugrįžta į vandenį. Laikas teka kaip vanduo. Vanduo yra Rupūžės-Varlės karalija.

Ežio simbolis greičiausiai kilęs iš panašumo į gyvulių gimdą su karpomis. Lietuvių tikėjimuose Ragana pasiverčia į ežį karvių tvartuose. Viena moteris iš Kupiškio pasakoja tokį atsitikimą: „Vieną naktį eina – tvartas atdaras. Įeina. Ogi boba pasikubrinus melžia karvę, kuri buvo su pienu. „Nagi tu, Elžbiet, ką čia darai?" Ta grįžt ir pavirtus ežiu. Kius, kius ir išėjo pro duris" (LRT 893, 156).

Žmogaus pavidalo Ragana gali būti nepaprasto grožio, bet ir baisi, susivėlusiais plaukais, ilgais nagais. Ir graži, ir baisi ji gali būti labai pavojinga: gali sutraukti į kamuolį, sumaišyti protą, kenkti vestuvėse, „pagadinti" jaunąją (kad

nebūtų vaikų), numarinti vos gimusius vaikus, paversti jaunikius vilkais ir šunimis, atimti karvėms pieną, braukdama marškas ar rankšluosčius po rasą, – brandą iš javų, nukirpti avims vilnas iš paausių ir jas uždegus užleisti marą.

Ragana karaliauja nakties, tamsos ir žiemos pasaulyje. Laikotarpis tarp mirties ir gyvenimo taip pat priklauso jai. Gimda, placenta ir vos gimę kūdikiai – jos nuosavybė ir dėl to ji gali juos pasiimti. Ji geria kūdikių kraują, kad atsinaujintų ar atsijaunintų ir kurtų gyvybę iš naujo. Raganos „kanibalizmas" yra ne kas kita kaip auka jai. Ragana pavojingiausia, kai trumpiausia naktis. Ypač Joninių rytą, birželio 24. Ji krečia rugių žiedus, valkioja marškas, rankšluosčius, pavalkus, apynasrius po rasą ir atima karvių pieną arba užkeri karves sakydama: „Žalut, Žalut, duok daug pieno". Užkerėta karvė sutinsta, trypia, spardosi.

Žiemą Ragana linguojasi beržo šakose, pavasariop maudosi beržo suloje, šukuojasi ilgus palaidus plaukus. Iš Kupiškio apylinkės užrašytas toks prisiminimas apie eketėje žiemą besimaudančias ir beržuose sėdinčias raganas: „Žiemą raganos sėdėdamos berže šukuodavos galvas ir eketėje maudydavosi. Jei kas jas pamatydavo, užgindavo apie tai kalbėt, arba nuskrisdavo kaip paukščiai. Jei pasako, tuoj į kurpalį sutraukia, sąnarius išsukioja ar kaip kitaip suluošina. Kart sodželkos eketėje maudėsi raganos. Pro šalį ėjo berniokas. Jis jas užtiko nuogas, palaidais plaukais. Kad taškosi, kadgi taškosi. Jos jam pasakė: „Ką matai, nepasakok. Jei kam pasakysi, tuoj mirsi" (LTR 2993, 79).

Ragana gali užtemdyti saulę, užstoti ją su šluota. Ji kontroliuoja mėnulio fazių ritmą ir su juo susijusį augalijos klestėjimą. Raganos raško žirnius ir kerta mėnulio pilnatį per pusę. Šitaip kalba dvi raganos vienoje sakmėje: „Viena klausia – Kur šiąnakt josim? – Tenai, josim mėnesio perkirsti. O kita sako: – Ne, šiąnakt jokim ten, kur yra žirnių žalių. Nu-

lėkė stebuklus darydamos. Viena sako: kai žirnių žiedų priraškysiu, tai kam tik duosiu, tas bus sutrauktas. O kita sako: O kai aš priraškysiu žirnių, tai kam tik duosiu, tas bus negyvas... Gana žirniaut, dar paspėsim šiąnakt mėnesį perkirst. Užjojo, perkirto mėnesį" (LT, IV: 460).

Žirnių žiedų raškymas, rugių varpų surišimas į mazgus, karvių pieno atėmimas, kenkimas jauniesiems ir t. t. būdingi Raganos darbai. Ragana balansuoja perteklių, ji neleidžia gyvybinei energijai peržengti ribų. Mėnulio didėjimas, žiedų klestėjimas, varpų brendimas ar karvių pieningumas negali tęstis be galo. Ragana stabdo augalijos klestėjimą, karvių produktyvumą, žmonių vaisingumą. Ji braunasi žmonių gyveniman be pasigailėjimo, atimdama laisvę, sveikatą, protą. Jos veiksmai rodo, kad amžinos laimės pasaulyje nėra. Jos destrukcija sukelia skausmą ir primena, kad mirties nenuneigsi, neišvengsi. Skausmas ir mirtis yra įausti į žmogaus gyvenimo audinį. Ji primena žmogaus ir visos gamtos mirtingumą, nes mirtis reikalinga naujam gyvenimui.

Į Raganą panaši rusų pasakų Baba Jaga. Ji ir graži, ir baisi, skraidžiojanti kaip paukštis ir turinti kanibalinių polinkių. Jos vardo antra dalis *jaga* kilusi iš *(y)ęga* „liga", „baimė" ir gimininga lietuvių žodžiui „engti", „kankinti", „smaugti". Praslaviškas deivės vardas galėjo būti Enga. Ankstyva šio žodžio lytis giminінga protosamojedų žodžiui *-nga*, „Mirties Deivė". Graikų *ananke* reiškia „būtinybė" (necessity). Bretonų Ankou, Deivė Mirtis, kuri turi dar antrą vardą Mato, Mirtis. Senųjų airių Anu yra Mirusiųjų Deivė, arba Dievų Motina. Artimųjų Rytų kalbose ta pati žodžio šaknis reiškia „smaugimą", „gerklę", „dusinimą". Labai platus šios šaknies reikšmės pasklidimas veda į tolimus priešistorinius laikus. Kita Babos Jagos pusė, Baba, turi keletą reikšmių: senelė (boba), pelikanas (grifas), senas kelmas.[47]

[47] M. Shapiro, Baba-Jaga: A Search for Mythopolic Origins and Affinities. *International Journal of Slavic Linguistics and Poetics,* 1983, vol. XXVIII, p. 109, 125–126.

Lietuvių Ragana dažnai įsivaizduojama kaip „boba“: bjauri, baisi, kliburiuojanti barškančiais kaulais. Jos baisioji išraiška simbolizuoja mirusią gamtą. Dėl to ji matoma jojanti ant kelmo ar pagalio. Jos plaukai kaip šluota be lapų. Tai žiemos inkarnacija.

Senos deivės, „Bobos“, kategorijai priklauso žemaičių Morė, arba Morynė, vaizduojama kaip pamėklė, „čiučela“, Užgavėnių metu vežiojama ant senų rogių pavažų, pritvirtintų ant rato stebulės. Ją tempia per kaimą kaukininkai, paukščiai ir gyvuliai, vėlesniais laikais pavirtę į velnius ir žydus. Pamėklė sukasi ant rato ir mostikuoja rankomis, laikydama spragilą. Paprastai ji būna su didelėmis krūtimis, su eglišakių vainiku ant galvos. Vežiojant ir siaučiant po kaimą, kaukininkai dainuoja:

Čiučela vežela važinėtų,
Kad mūsų lineliai užderėtų.[48]

Visi dalyvaujantieji stengiasi pamėklę ir kaukininkus aplaistyti vandeniu. Kai kur dar išlikęs paprotys išvežti pamėklę vidurnaktį ant kalnelio ir sudeginti arba nustumti į vandenį ir paskandinti: tuo būdu užkirsti kelią piktosioms žiemos jėgoms grįžti atgal ir garantuoti žiemos pabaigą. Tuo pačiu Užgavėnių metu buvo daug laistomasi vandeniu. Visas kubilas vandens uždedamas ant rogių. Miklus vaikinas atsistojęs rogėse lekia, kiek tik arklys įkerta, šaukdamas: „Vandenio, vandenio, vandenio...“ Tuo vežimu veža ir „bites“ – linksmas merginas, kurios bimbia ir ūžia: „ū ū ū“. Visi aplink stengiasi jas aplieti. Tai purifikacijos ir naujų gyvybės jėgų žadinimas. Simboliškai giminingas paprotys žiemos metu vilkti kaladę ar kelmą per kaimą ir jį sudeginti ar paskandinti – sunaikinti mirtį ir užtikrinti atgimimą.

Morės vardas giminiuojasi su daugeliu žodžių, reiškiančių mirtį. Jau minėta airių Maro – Mirtis, graikų, germanų ir

[48] J. Balys, *Lietuvių tautosakos skaitymai*, Tübingen, 1948, t. 2, p. 114.

slavų *mora, mara, morava,* – „slogutė", „peteliškė", „kandis" (Mirties ir Atgimimo Dievės inkarnacija), tai pačiai žodžių grupei priklauso vokiečių Mahr, prancūzų *cauchemar*, anglų *nightmare*, – „slogutis", „košmaras".

9. *Medeina-Žvėrūna*



MEDEINA – žvėrių ir visokios gyvasties globėja

Ši deivė, medžiotojų ir žvėrių valdytoja, paminėta XIII a. Malalos ir Ipatijaus metraščiuose šalia kitų svarbių lietuvių dievų – Andojo, Dievo (Nunadievo, greičiausiai vieno iš daugelio Dievo pavidalų) ir Kalvelio. Abu vardai, atrodo, priklausė vienai ir tai pačiai deivei, miškų ir žvėrių valdytojai, kuriai aiški paralelė yra graikų Artemidė ir romėnų Diana. Medeinos vardas kartojasi XVI a. Lasickio žemaičių dievų sąraše („Modeina et Ragaina sylvestres sunt dii"[49]). To šimtmečio pabaigoje Daukša mini medeinas, miškų nimfas, kurios turbūt priklausė deivei Medeinei, jų valdovei. Długoszas XV a. ją vadina lotyniškai Diana, kurios globai priklauso miškai. Malalos kronikoje 1261 m. Žvėrūna vadinama kale. Čia vėl paralelė su graikų mitologija, kurioje Hekatė irgi yra kalė. Nors lietuvių folkloro šaltiniuose šios deivės vardų nebėra, jos buvimas ankstyvais istoriniais bei priešistoriniais laikais neabejotinas. Pats vardas ją sieja su giriniais ir žvėrimis. Žvėrūnos vardas, kai kurių mitologų siejamas su Žvėrine, vakarine žvaigžde, neturi pagrindo.[50] Latviams šios deivės palikuonė yra Miško Motina, Meža mate.

[49] W. MANNHARDT, *Lettopreussische...*, S. 356.

[50] Dėl Žvėrūnos vardo žr. lingvistinę analizę: J. GREIMAS, Dievai viešpačiai, *Metmenys*, 1983, Nr. 46, p. 42, 54.

10. *Ganiklis dievas, Giraitis, Miškinis*

Vyriškos lyties dievas, analogiškas Žvėrūnai, minimas Stryjkowskio XVI a. kronikoje (Kronika polska, litewska, żmudzka... 1582) kaip Goniglis Dziewos. Verstinas Ganikliu ar dievu Ganytoju, lotyniškai vadinamu Faunu ar Satyru. Tai miškų ir piemenų dievas, kuriam ant didelio akmens buvo aukojami arkliai, buliai, ožiai ir kiti gyvuliai. Aukojant buvo kalbama tokia maldelė: „Kaip tas akmuo tylus ir nejudantis, taip ir tu, mūsų dieve Ganikli, padaryk, kad vilkai ir kiti plėšrūs žvėrys tavo globoje nejudėtų ir nekenktų galvijams."[51] Satyrų ir faunų buvimą kartu su ypatingu miškų, kalnų ir laukų gerbimu bendrais žodžiais mini daugelis istorinių šaltinių, pradedant XIII a. (pvz., Oliverus von Paderborn apie 1220 m.[52]). Nuo XV a. šaltiniuose pasirodantis Giraitis, Girykštis (Giratis, Girstis) ir tautosakoje tebegyvas Miškinis turbūt yra tas pats dievas, kaip ir Stryjkowskio Ganiklis. Latviai turi išlaikę miško dievą, vyrą arba tėvą, Meža dievs, virs ar tevs. Rusai turi Lešij, apaugusį plaukais Miškinį, žvėrių ir miškų valdytoją, kuriam medžiotojai ir piemenys aukoja: medžiotojai laukinius žvėris, o piemenys galvijus.[53] Kita paralelė yra graikų Panas, piemuo su skudučiais, žvėrių bei medžiotojų globėjas ir valdytojas. Žvėrių ir miškų valdytojas (angliškai Master of Animals), skandinavų folklore vadinamas *rad*. X a. skandinavų šaltiniuose žodžiai *rad*, *rod*, reiškia „valdančiąją galią". Priešistoriniais laikais ši dievo valdančioji galia turėjo būti stipri. Paleolito urvų piešiniuose ir įraižose dažnai vaizduojamas pusiau žmogus, pusiau žvėris, literatūroje netiksliai vadinamas burtininku ar šamanu, greičiausiai yra ne kas kitas kaip graikų Pano, romėnų Fauno, rusų Lešij, lietuvių Ganiklio-Giraičio, Miškinio priešistorinis protėvis.

[51] W. MANNHARDT, *Lettopreussische...*, S. 331.

[52] Ten pat, p. 39.

[53] J. MACHAL, Slavic Mythology, *Mythology of All Races*, 1964, vol. 3, p. 261–262.

11. *Andojas ir vandenys*

Šis dievas minimas XIII a. Voluinės (1258) ir Malalos (1261) kronikose (rusiškai Andaja kilmininko linksniu ir Andajevi naudininko linksniu) šalia Perkūno, Kalvelio ir Žvėrūnos. Mindaugo laikais Andojas turėjo būti vienas iš svarbiųjų dievų, nes pakartotinai minimas tarp keturių dievų. Gerokai vėliau, 1611 m., jėzuitų kronikoje pasirodė *Andeinis*, identifikuojamas su romėnų Neptūnu. Šį ilgai nesuprastą dievo vardą iššifravo Greimas straipsnyje „Dievai viešpačiai" (1983),[54] kildindamas šį teonimą iš žodžio *vanduo*, aukštaitiškai tariamu *andenis, undenis*. Prūsų dievas Antrimpas, jūros ir didelių ežerų dievas, lotyniškai irgi verčiamas Neptūnu, galėjo būti Andojaus paralelė. Istoriniai šaltiniai nesuteikia jokių žinių apie Andojaus pavidalą ir pasireiškimo būdus. Lieka tik jo vardas ir palyginimas su Neptūnu. Vandenų dievas Andojas bus išnykęs per paskutinius tris šimtus metų. Ežerinis ir Upinis, minimi XVI a., ir lietuvių liaudžiai dar tebežinomi vardai, galėjo būti Andojaus vardo pakaitalai, vartojami upių ir ežerų dievui vadinti. Iki XX a. kai kurios upės ir ežerai dar buvo gerbiami, laikomi šventais. Iš čia šimtai pavadinimų, susijusių su šventais vandenimis: Šventupė, Šventoji, Šventežeris ir t. t. Šventuose vandenyse buvo maudomasi, norint išlikti sveikiems ir vaisingiems, šventu vandeniu šlakstomi laukai, kad būtų geras derlius, laistomi gyvuliai, kad būtų sveiki. Andojas turėjo būti susijęs su vandeniu, kaip gyvybės ir sveikatos šaltiniu. Jis taip pat galėjo būti jautis (prielaida, kylanti iš jaučio ir vandens sąsajos).

Neabejotinai labai senos kilmės yra tikėjimas, kad ežerai atsiranda iš jaučių; iš jų – vanduo, bitės, nauja gyvybė. Tai liudija archeologijos šaltiniai: Kretos menas ir Senosios Europos V–IV tūkstantmečių pr. m. e. vazų piešiniai. Anti-

[54] A. J. Greimas, *Apie dievus ir žmones*.

kos šaltiniai taip pat mini, jog jautis yra metinis gyvybės šaltinis. Lietuvių legendose kalbama apie juodus jaučius ir debesis, iš kurių atsiranda ežerai (kur jautis sustojo, atsirado ežeras). Debesį reikia šaukti ežero vardu, o šis vadinamas jaučio vardu. Jei atspėji, debesis nusileidžia, atsiranda ežeras. Jaučių-ežerų vardai atskleidžia labai įdomius semantinius jaučių, bičių, žirnių ir gyvačių – gyvybės simbolių lunarinėje sistemoje – ryšius, pvz., ežerai vadinami Bitinėliu, Bambliu, Pilvinu, Samaniu, Kamaniu, Žirniu, Žaltyčiu.[55]

Jautis – gyvybės šaltinis, susijęs su vandeniu, nieko bendra neturi su buliumi, Perkūno gyvuliu – jo epifanija. Čia turime reikalą su dviem simbolių struktūromis. Senosios Europos jautis, jo galva ar kaukolė *(bucranium)* atsirado iš panašumo su gimda ir falopiniais vamzdžiais (pasižiūrėkite į gimdos piešinius medicinos vadovėliuose: tikra jaučio galva, žiūrint iš priekio). Iš čia jaučio galva ar visas jautis simboliškai susijęs su gyvybę teikiančiais vandenimis. Tuo tarpu Perkūno bulius yra labai vyriškas, inseminuojantis gyvulys, imituojantis griausmo dievą. Iš jaučio galvos (tarpuragio) kyla nauja gyvybė – bitė, peteliškė, augalas (3 pav.). Mažosios Lietuvos XIX a. kaimo architektūroje ant stogo kraigo buvo prikalama iš medžio išpjaustyta jaučio galva ir iš jos kylantis gyvybės medis arba tik ragai, ant kurių tupi paukšteliai (4, 5 pav.). Simbolių asociacijos čia visai tos pačios, kaip ir Kretos mene. Simonas Grunau „Prūsų kronikoje" (1517–1521) kalba apie stebuklingą jautį, kurio kūnas padengtas česnakais. Jautį paaukojus, iš tų česnakų išauga ir pražysta laukinės lelijos.

55 B. Kerbelytė, *Lietuvių liaudies padavimų katalogas*, Vilnius, 1973.

Chtoninės (žemės) dievybės

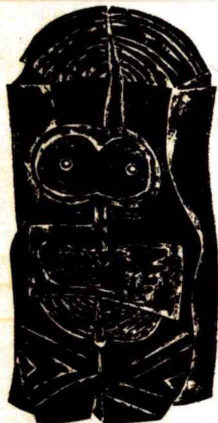
1. *Žemyna: Motina Žemė, Teisingumo ir Žemės derlingumo deivė*

Žemyna yra ir antropomorfinė deivė, ir paslaptingoji žemės jėga. Antropomorfiniu pavidalu ji žemiškos motinos analogija. „Žeme Motina, aš iš Tavęs esu" – lietuvių dar neužmiršti žodžiai. Rytas vakaras ji buvo bučiuojama kaip motina. Pavasarį ji buvo įsivaizduojama esanti nėščia kaip moteris, reikalaujanti gilios pagarbos. Jos negalima įžeisti, jokiu būdu negalima žemės mušti rykšte ar spjauti ant jos (jei taip padarai, turi atsiprašyti kaip žmogaus). Žemyna tyra ir teisinga. Nusikaltėlius baudžia prarydama arba į save nepriimdama. Negalėjimas sugrįžti į Žemę Motiną – viena iš labiausiai gąsdinančių teisingumo deivės Žemynos bausmių. Šventa žemė nedorėlių nenešioja.

Augalijos gyvybė kyla iš žemės. Ji „žiedkėlėlė", „pumpurų budintoja". Taip ji buvo vadinama XVII a. maldelėse. Vienoje maldelėje sakoma: „Žemyna, Žiedkėlėle, žydėk rugiais, miežiais ir visais javais."[56] Gėlės ir medžiai, miškai ir gojai, akmenys, kalvos ir kalnai prisipildę stebuklingų Žemynos jėgų. Jos laimina, gydo, saugo nuo nelaimių, užtikrina vaisingumą ir sveikatą. XIX a. užrašytoje maldelėje į Žemyną buvo taip kreipiamasi:

[56] M. PRETORIUS, *Deliciae Prussicae oder preussische Schäubuhne*, Berlin, 1871, VII, S. 5.

ŽEMYNA – laukų ir sodų derlingumo deivė



Žemyna, mus kavok,
Dirvas mūsų peržegnok,
Peržegnok girias, laukus,
Kluonus, lankas ir šlaitus.

(Užrašyta Mažeikių apylinkėje 1866 m. Kumutat-Kumutaičio). Sėjėjas, pradėdamas sėti, pabučiuoja žemę.

Žemyna yra gimdanti, auginanti, žydinti ir galop prinokstanti, pasenstanti deivė. Ji saugo ir globoja jauną gyvybę. Įdomu pastebėti, kad lietuvių liaudies meno Dievo Motina, laikanti mažą Kristų ant kelių, labiau panaši į madoną, laikančią kūdikį, o ne mirusį suaugusį vyrą. Beveik visose Dievo Motinos skulptūrose Kristaus figūra yra neproporcingai maža. Čia Dievo Motina yra labiau Žemė Motina, visų motina. Spėju, kad madonos buvo drožiamos iš medžio daugelį amžių prieš krikščionybę, kaip ir kitur Senojoje Europoje.

Žemynos jėga glūdi akmenyje, taip pat kaip ir Laimos, tik ne stačiuose stulpo pavidalo menhiruose, bet plokščiuose ar plokščiu paviršiumi. Visoje Europos akmenys plokščiu nugludintu paviršiumi buvo laikomi vaisingumą teikiančiais akmenimis. Bergždinukės ar moterys, norinčios turėti vaikų, atsisėdusios šliauždavo tokiais akmenimis. Nuo ilgo vartojimo tokių akmenų paviršius nusigludindavo. Vokiečiai juos vadina „Braussteine", o anglai „Bridestones".

Legendos pasakoja apie didelius akmenis su ertmėmis ar pėdomis. Lietaus vanduo, patekęs į šias duobeles, įgaudavo stebuklingų savybių. Beveik iki mūsų laikų moterys, grįždamos iš darbų, sustodavo prie tokių akmenų pagydyti savo ligų ar žaizdų, nusiprausdavo tuo vandeniu. XIX a. Lietuvoje buvo žinomas akmuo, turintis moters torso formą, kuris suteikia vaisingumo nevaisingoms moterims.[57] 1605 m. jėzuitų reliacijoje apie vakarų Lietuvoje garbinamus akmenis šitaip rašoma: „Dideli akmenys plokščiu paviršiumi yra

[57] M. GIMBUTAS, *Ancient Symbolism in Lithuanian Folk Art*, p. 95.

ŽEMĖ – didžioji motina



vadinami deivėmis. Tokie akmenys uždengiami šiaudais ir garbinami kaip derliaus ir gyvulių saugotojai." Romėnai turėjo panašių papročių. Grūdų saugotojos deivės Ops Consua akmuo buvo laikomas įkastas į žemę ir apdengtas šiaudais.[58] Toliau jėzuitų aprašyme sakoma, kad „pati vieta taip visų pamaldžiai saugoma, kad niekas arčiau neišdrįstų prieiti; jei kas jį paliečia, mano, kad bus nutrenktas. Aukoja žindomą paršiuką, dažniausiai juodą, kurį virtą suvalgo šeimos galva tėvas ir motina kartu su žyne; o mažas dalis tiek nuo paršiuko, tiek nuo kito maisto žynė nuneša į svirną kartu su tris kartus devyniais gabalais duonos, kur minėtas deives viena, visiems atsitolinus, maldauja." Graikai žemės derlingumo deivei Demetrai irgi aukodavo paršiuką. Kiaulės ar paršiuko aukojimas buvo praktikuojamas Europoje tūkstančius metų prieš graikų kultūrą. 8–5 tūkstantmetyje kiaulių skulptūros ir kaukės arba derlingumo deivių skulptūros su kiaulės kaukėmis liudija, kad kiaulė yra buvusi šventas žemės derlingumo deivės gyvulys.[59] Jos ypač greitas augimas ir storėjimas bei vislumas turėjo magiškos galios laukų vaisingumui.

Akmuo ar kalnas yra koncentruota, dar į viršų neišėjusi šventa žemės galia. Augalai ir javai yra jos kūdikiai. Ypač rugiapjūtės papročiuose ryškus jos kaip motinos vaidmuo. Paskutinis rugių pėdas buvo padaromas moters formos ir vadinamas rugių boba, motinėle, arba bamba. Tai žemės jėga, kurią pagimdė Žemė Motina. Paskutinio pėdos nuėmimas yra panašus į naujagimio atskyrimą nuo gimdyvės. Virkštelė nupjaunama. Dėl to suprantamas motinėlės ir bambos pavadinamas. Tas, kuris nupjauna paskutinį pėdą, pavadinamas bambėraiža. Paskutinis pėdas iškilmingai nešamas namo, įteikiamas šeimininkams ir kai kur laikomas iki kitų metų derliaus. Vieta, kur jis buvo nupjautas, apšvarinama, nuravima, ten įkasama duonos ir druskos kaip auka Žemei Motinai. Yra žinomas ir Javinės vardas.

[58] A. J. Greimas, *Apie dievus ir žmones*, p. 216.

[59] M. Gimbutas, *Goddesses and Gods of Old Europe*, p. 211–214.

Su rugių dvasia yra susijusi ir vyriška dievybė, vadinama įvairiais vardais: Javinis, Ievaras, Dirvolika, Nuogalius. Tai paskutinė nenupjautų rugių sauja, iš kurių varpų pinamas vainikas. Ievaro vainikas iškilmingai nešamas namo, dainuojant rugelio dainas, įteikiamas šeimininkams ir pristatomas kaip svečias, kuris grįš atgal į laukus. Vainikas pakabinamas klėtyje virš aruodų. Ievaras būdavo laikomas pagimdytu ir kasmet gimdomu kūdikiu. Jo tęstinumą išlaikyti yra būtinybė. Kad ta simbolinė gyvybė nenutrūktų per žiemą, buvo paaukojamas oželis juodbarzdėlis: „Po rugsėjo prieš žiemelę vesma tave, juodbarzdėli, ant to tai kalnelio, vo Ruginis su Žvanginiu tave, mūsų, voželtėli, Dievų garbei brauks."[60]

Derliaus šventės metu šalia Žemynos lietuviai ir latviai garbino sodybos dievybę Žemėpatį, ar Žemininką (latviškai Zemnieks), gyvulių bandos globėją. Jis minimas kaip Žemynos brolis. Čia vėl sugestionuojama matrilinearinė socialinės struktūra. Žemyna yra centrinė, pagrindinė, o Žemininkas – tik jos pagalbininkas, brolis.

Gruodžio pabaigoje, prasidedant kūlimui, buvo šventinami javai, švenčiami Sambariai, arba Trejos Devynerios. Buvo suberiama kiekvienos rūšies javų po saują ir padalijama į tris dalis. Tada triskart po devynias javų rūšis buvo suberiama į krūvą. Po to buvo dėkojama Žemynėlei ir po tris kaušelius jai nupilama žemėn. Aukos Žemynai: alus, duona, grūdai, rugių pėdai.

[60] Plačiau apie javų dvasią ir oželio aukojimą žr.: A. J. Greimas, Štai ką rugelis kalbėjo. Javai ir jų globėjai, *Metmenys*, 1985, Nr. 49, p. 106–122.

2. *Mirusiųjų Motina*

Žemė – Mirusiųjų Motina. Iš jos kaip iš motinos išeinama ir į ją sugrįžtama. Urvai ir kapai priešindoeuropiniais laikais buvo gimdos ir pačios Mirusiųjų Motinos metafora. Vakarų ir Pietų Europos megalitiniai (iš didelių akmenų) ar

uolose iškalti kapai buvo moters (deivės) ar jos produkuojančių organų pavidalo.

Mirusiųjų Motina išliko latvių mitologinėse dainose, kur ji minima kaip Smiļšu māte, Smėlio kalnelio Motina, Kapu māte, Kapų Motina, ar Veļu māte, Vėlių Motina. Ji rankose laiko kapų raktą, pasitinka naujai atkeliaujančius svečius prie kapinių vartų, dažnai net išskėstomis rankomis. Belaukdama svečių, kepa duoną krosnyje. Pastebėjus laidojimo procesiją, džiūgauja ir šoka.[61] Mirusieji yra jos nuosavybė; jinai jų Didžioji Motina. Gyvybės energiją išleidusi į pasaulį, mirties atveju ji tą energiją vėl atgal į save susemia. Gyvenimas ir mirtis yra tartum švytuoklė: šokte iššoka, bet grįžta atgal. Jei negrįš, neprasidės iš naujo gyvenimo ciklas. Ties mirties tašku prasideda atgimimas. Senosios Europos filosofijoje mirties nėra, nes švytuoklė nesustoja. Gyvybės energija nežūva. Keičiasi tik jos pavidalai.

[61] J. Gulbis, *Zemes Māte*, Toronto, 1978.

Šiandien dar tebegirdimi žodžiai: „Motin, aš iš Tavęs išėjau ir į Tave sugrįžtu".

XVI a. Lasickis suteikia vertingos informacijos apie Ilges, rudens šventes, kurios trukdavo net 10 dienų. Trys iš jų būdavo skirtos mirusiųjų kultui. Per mirusiųjų puotą stalai apkraunami gausiais patiekalais ir gėrimais, skirtais mirusiesiems, rankšluosčių ir marškinių išdėstoma tiek, kiek sukviečiama mirusiųjų.[62] Lasickis taip pat mini skerstuves, dešrų gaminimo šventę, kiaulių skerdimo dieną. Šia proga reikia paminėti Velionos vardą. Lasickio tekste yra toks sakinys lietuvių kalba: „Vieluona velos ateik musump und stala". Pasak Būgos, Vielona yra Veliona, moteriškos giminės deivė, ir žodis *velos* nereiškia „vėl", bet vėliuos(e) iš žodžio *vėliai*, mirusiųjų šventė (dabar vėlinės). Latviai ligi šiol tebeturi *veli*. Lasickis, kuris nemokėjo lietuviškai, užrašydamas šį sakinį sako, kad šitaip kreipiamasi į dievą Ezagulį. Toks sumaišymas Ežiagulio su Veliona gali reikšti, kad Ve-

[62] A. J. Greimas, *Apie dievus ir žmones*, p. 62.

liona nebuvo mirties deivė, tik neteisingai užrašytas žodis Velionis. Turbūt buvo kreipiamasi į Velionį, mirties dievą, kuris buvo ne kas kitas kaip indoeuropietiškosios kilmės dievas Velinas. Ežiagulis, atrodo, yra buvęs to dievo epitetas, dievo, kurio buveinė yra po žeme, po velėna. Moteriškos Velionos greičiausiai iš viso nebūta. Ji neminima jokiuose kituose šaltiniuose.[63]

Skerstuvių puota susideda iš patiekalų, pagamintų iš kiaulienos greitai gendančių dalių. Valgant kiaulieną vėl atsiranda ryšys su Žemyna, kuriai buvo aukojamas paršiukas. Vėlių (vėlinių) metu net ir kaukai, šiaip vegetarai, buvo maitinami vėdarais (meitelio žarnomis, prikimštomis miltų, sumaišytų su krauju).

[63] Sekdamas Būga, A. J. Greimas knygoje „Apie dievus ir žmones" padarė išvadą, kad J. Lasickio minima Vielona yra moteriškos lyties deivė Veliona. Tačiau 1986 m. straipsnyje „Velinas ir Kalevelis" (*Metmenys*, Nr. 52, p. 110–113) atsisakė tos nuomonės, nes niekur kitur folklore ir kituose mitologijos šaltiniuose šios deivės buvimas nepatvirtintas.

3. *Lazdona ir Puškaitis*

Miškų zonos gyventojai negalėjo neturėti atskirų dievybių, inkarnuojančių medžių galias. Buvo atskira lazdynų bei riešutų globėja, vaisingumo inkarnacija, deivė Lazdona.[64] Lietuviai tikėjo, kad po šeivamedžio krūmais gyvena chtoniška dievybė Puškaitis, kuris, Greimo aiškinimu, „buvo žemės inkarnacija, kuris puškuodamas (kvėpuodamas) ir skleisdamas kvapus gimdo chtonines išaugas bezdukus, kaukus".[65]

LAZDONA – lazdynų (riešutų) gyvybingumo globėja



4. *Kaukai*

Kaukolės didumo, buožgalvių pavidalo maži sutvėrimai, nešantys žmonėms skalsą, dauginantys javus ir šieną. XV ir XVII a. šaltiniuose kaukai minimi daug kartų. Praetorijaus tekste rašoma, kad kaukai yra maži žmogučiai, kurie valgo vegetarinį maistą ir padeda žmonėms.

[64] A. J. Greimas, *Apie dievus ir žmones*, p. 273.

[65] Ten pat, p. 35.



KAUKAS – nešantis žmonėms naudą

Kauko prasmė ir reikšmė išryškėjo Greimo lingvistinės ir semiotinės analizės dėka.[66] Šaknis *kauk-* lietuvių kalboje kartojasi daugelyje žodžių, kurie mitologine prasme turi tarp savęs aiškų ryšį. Kaukolas, kaukolis ir kaukalys yra žemės grumstas. „Kaukas yra didumo kaip dvi kumšti, toks gubulas" (LKŽ). Tad tokio didumo kaip kaukolė, žodis su ta pačia šaknimi, liudijantis kaukolės ir kauko gimininguмą. Kadangi kaukolė yra svarbiausia mirusiojo sielos buveinė, nenuostabu, kad Lasickis XVI a. aiškino kaukus esant mirusiųjų sielomis. Daug šakniavaisių turi šaknį *kauk-: kaukas, kaukelis, kaukoras (Mandragora officinarium)*. Kaukos yra liaukos, kiaulės pažandė. Įpykintas kaukas gali užmesti votį, kuri irgi vadinama *kauku, kiaulniežiu* (LKŽ). Šių vočių figūra sferoidinė, pripildyta liaukinės, riebalinės medžiagos, minkštos ir drėgnos. Tikėta kad žodžio kaukas kilmė yra susijusi su kuilio pautu, su liaukų ir voties etimologija bei su kiaule (kuiliu), kuri, kaip jau žinome, buvo šventas Žemynos gyvulys. Kuilio vardas yra kilęs iš „kuilos", „kylos" ar „trūkio", žodžiai vėl giminingi liaukoms bei prokreacijai. Žodžio *kaukas* etimologija ir jo vediniai sugestionuoja kaukus buvus gemalinius, neišbaigtai susiformavusius sutvėrimus, esančius tarp mirties ir gimimo, artimus liaukoms ar prokreaciniams organams. Lietuvių kalbos žodžiai *kiaulė* ir *kuilys* nėra indoeuropietiški, o paveldėti iš Senosios Europos substrato.

Kaukų buveinė yra miške, po žeme. Jų veiklą reguliuoja dievas Puškaitis, kuriam buvo aukojama duona, pienas, alus ir maldaujama, kad kaukai būtų pasiųsti į žmones ir neštų jiems skalsą. Kitas kaukų vardas bezdukai bus atsiradęs iš bezdo (šeivamedžio), Puškaičio medžio, kuris skleidžia savotišką kvapą (daugmaž primenantį liaukų, vočių ir kitų žmogaus organų kvapą). Dar kitas vardas barstukai (ne barzdukai – vardas atsiradęs gerokai vėliau, greičiausiai atkeliavęs

[66] Ten pat.

iš germanų elfų – nykštukų su barzdomis) turbūt sietinas su žodžiu „barstyti", „skleisti", dauginti", atitinkančiu kauko veiklą.

Kad kaukai skalsintų, neštų naudą, reikia juos prisijaukinti, padaryti sutartį. Santykiai užsimezga, kai kaukai pasiūlo skiedrą. Jei šeimininkas šitą „dovaną" priima, kaukai vėl pasireiškia, paprastai išgirstamos aimanos ir verkšlenimai: „Aš pliks, tu pliks! Kas mus aprėdys?" Tada šeimininkė turi juos aprengti, pasiūti lino marškinėlius. Drabužis turi būti gaminamas naktį iš ketvirtadienio į penktadienį ir pereiti visas lino paruošimo fazes. Tik šitaip sudaroma sutartis ir jos griežtai laikomasi iš abiejų pusių. Kaukai skatina skalsą: jų atneštas šieno šapelis vertas pilno vežimo, keli grūdai atstoja keletą pūrų javų, o šeimininkė maitina juos kiekvieną naktį augaliniu maistu.[67]

[67] Ten pat, p. 44–45.

5. *Vaižgantas*

Vaižgantas, linų ir kanapių globėjas, aiškiai priklauso Senosios Europos mitinei struktūrai. Greimas jį šitaip apibūdina: „Dievas, gimęs lino pavidalu iš žemės, kankintas, miręs ir prisikėlęs".[68] Lino kančia trunka ištisus metus. Vaižganto vaidmuo giminingas graikų augalijos jėgų skatintojui Dionisui, kuris gimsta, auga, bręsta, pavasarį pasirodo kaip stiprus vyras ar bulius, apvesdinamas su deive, o po to turi mirti arba nužudomas. Įdomu pastebėti, kad Vaižgantas XVI ir XVIII a. šaltiniuose minimas kaip moterų dievas; Dionisas irgi yra moterų dievas (t. y. moterys jo šaukiasi ir maldauja). Dar artimesnis Vaižgantui yra graikų dievas Linas, *Linos*. Jį ir jo apraudojimo apeigas dėl „per ankstyvos mirties" mini daugelis autorių: Homeras, Hesiodas, Sapfo, Aischilas, Sofoklis ir Euripidas. Iškentėjęs kančias, Linas (ir Vaižgantas)

[68] Ten pat, p. 62.

grįžta į žemę, į jos įsčias, kur praleidžia žiemą kaip grūdas. XVI a. Lasickio tekste skaitome, kad per rudens šventę Ilges jo šaukiasi mergaitės: „Vaižgantai, dievaiti, augink man linus, ilgus lig manęs, neduok mums nuogiems eiti".[69] XVII a. pabaigoje Vaižgantas minimas kaip jaunamarčių ir paleistuvių dievas.[70] Bendra prasme Vaižgantas yra augalijos atsinaujinimo metafora. Lietuviams jis specifiškai susijęs su linais ir kanapėmis ir tuo pačiu pasidaręs aprėdantis, aprūpinantis dievaitis. Per Ilges Vaižgantas maitinamas sikėmis, pagamintomis iš sėmenų. Sikės yra taip pat vėlių maistas. Tai liudija artimą Vaižganto ryšį su mirusiaisiais.

Kenčiančio dievo stereotipas – sėdintis, parėmęs ranka veidą – yra mažiausiai 800 metų senumo (man kasinėjant Achilejone, Tesalijoje, Graikijoje, rasta tokių skulptūrų, datuojamų 6,3–5,8 tūkstm. pr. m. e.). Lietuviškasis Rūpintojėlis yra tos pačios (Senosios Europos) kilmės, paveldėtas iš kartos į kartą ir išsilaikęs drauge su deivėmis kaip neišskiriama tos sistemos būtybė. Krikščioniškais laikais buvo sukrikščionintas ir tuo būdu išsikariavo teisę išlikti.

[69] J. Lasicius, min. veik., p. 43; W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 358.

[70] W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 510, 621.

Išvados

Senosios Europos būtybių išskyrimas iš bendro baltų mitologijos konglomerato turi didelę reikšmę tolesniam mitologijos tyrinėjimui. Atpažinus seniausiąjį sluoksnį, lengviau suvokti, kas yra vėlesni sluoksniai ir kokie yra dviejų, trijų (Senosios Europos, indoeuropiečių ir krikščioniškosios) epochų susimaišymai.

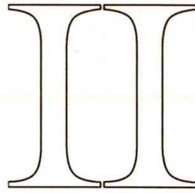
Pagrindinių deivių ir kai kurių joms giminingų būtybių šaknys siekia Europos neolitą, o kai kurie motyvai – paleolitą. Pačius senoviškiausius elementus turi Laimos grupės dievybės. Gimimo ir likimo deivė su vandens paukščiais, deivė Mirtis ir jos pelėdos pavidalo apraiškos yra paveldėti iš paleolito laikų. Visi šitie motyvai aptinkami madleno ir gravetinės kultūros radiniuose (maždaug 8–2,5 tūkstm. pr. m. e.), jų esama mezolite ir neolite. Gyvatės vaidmuo mitų pasaulyje yra labai senas. Kaip kosminės gyvybės energijos simbolis ji žinomas ir paleolite, ir neolite. Raganos prototipas gali būti toks pat senas, kaip ir Laimos. Ypač senoviški yra jos pasivertimai rupūže, žuvimi, ežiu ir kt. gyviais. Laumės išvaizda, ypač paukščio kūnas ar paukščio kojos, siekia madleno kultūros laikus Vakarų Europoje. Chtoninė Žemynos grupė,

susijusi su žemės derlingumu ir augalija, savo visuma yra vėlesnės, neolitinės kilmės, kai Europoje išplito žemdirbystė (VII tūkstantmetyje m. pr. m. e. Pietų-Rytų Europoje, V tūkstantmetyje m. pr. m. e. Vakarų Europoje ir IV tūkstantmetyje Šiaurės Europoje).

Matrilinearinė ir matricentrinė visuomenės struktūra atsispindi kiekvienoje deivių kategorijoje. Svarbiausios deivės gyvybę duoda ir atima, lemia, numato, žino. Jos kontroliuoja pačią gyvybės energiją kosmose. Žmogus, visa augalija ir gyvūnija iš jos išeina ir į ją sugrįžta. Kiekviena vyriausioji deivė turi būrį padėjėjų. Vyriškosios dievybės matricentrinėje sistemoje yra augalijos arba vaisingumo jėgos metafora.

Chtoniškumas ir lunariškumas kaip siūlai eina per visas Senosios Europos deives ir dievus. Tai jų koherencijos pagrindiniai bruožai. Nė viena dievybė neturi ryšio su žvaigždėmis ar dangaus šviesa: jų energija imasi iš vandens ir žemės. Jos drėgnos kaip žemė ir vanduo, kaip vandens paukštis ar gyvatė; jose glūdi paukštiškos, gyvatiškos, rupūžiškos, žuviškos, žvėriškos ir žmogiškos ypatybės. Pavojingos kaip vandens ar ugnies stichijos ir laiminančios kaip žydinti žemė. Jos alsuoja mėnulio fazių ir augalijos gimimo, augimo ir mirimo ritmu. Jos priklauso pasauliui, kuris mūsų akyse baigia išnykti, kada tarp žmogaus, žemės, gyvūnijos ir augalijos nebuvo ribų.

Lietuvių kolektyvinėje pasąmonėje (remiantis Karlo Jungo terminu) tebefigūruoja geroji Laima (fėja), baltas šešėlis Giltinė-mirtis, gyvenimo ilgumą pranašaujanti gegutė, mirties pranašautojai pelėda, višta ir šuo, vaišingumo simbolis žaltys, bjaurioji rupūžė, baisioji ragana, ir racionali, duodanti, ardanti ir seksuali bei labai graži Laumė, Didžioji Motina Žemė. Tai lietuviški „archetipai“, užsilikę sąmonėje, paremti daugelio tūkstančių metų senumo mitiniais įvaizdžiais.



Indoeuropietiškos kilmės dievai ir deivės







Indoeuropiečių dievai ir deivės daugiausia susiję su dangumi, dangaus kūnais ir reiškiniais: šviesa, saule, žvaigždėmis, mėnuliu, perkūnu. Tai būdinga gyvulių augintojų kultūrai.

Svarbiausių dievų vardai kartojasi daugelyje Europos ir Azijos indoeuropiečių kalbų. Antai baltų Dievas (iš Deivas; prūsų Deyws) dangaus šviesos dievas, giminiškas sen. indų Dyaus, graikų Zeus (iš Djeus), lotynų Deus (iš deivos), germanų Tivas. Finougrų kalbose taivas reiškia „dangus". Tai seniai iš baltų kalbų (iš Deivas) pasiskolintas žodis, taip pat rodantis Dievo ryšį su dangumi, dangaus šviesa. Kai kuriose kalbose pačių tų vardų neišliko, tačiau tebėra paralelės tarp baltų Perkūno ir skandinavų Thor ar vokiečių Donner – visi jie griausmo dievai. Bendros indoeuropiečių dievų ir deivių vardų pavidalų ir veiklos šaknys yra neginčijamos. Lyginamoji mitologija rodo, kad jie turėjo būti atsinešti iš indoeuropiečių protėvynės.

Baltų mitologijoje ryškiausi indoeuropietiškos kilmės dievai ir deivės yra: Dievas (latvių Dievs), jo dvyniai sūnūs, Dievo sūneliai (latvių Dieva dēli), Saulytė, Saulės dukra, Aušrinė, Mėnulis, dangaus Kalvis (Kalvelis, Kalvaitis), Perkūnas, Velinas (latvių Veļs, prūsų Patulas).

Svarbiausi yra buvę trys vyriškieji dievai: Perkūnas, Dievas ir Velinas. Ši dievų trijulė kartojasi indoeuropiečių mitologijose, bet beveik kiekvienoje iš jų kurios nors moteriškos deivės, paveldėtos iš Senosios Europos kultūros, buvo tiek pat svarbios, kiek valdantieji vyriškieji dievai. Tokia buvo Laima baltų mitologijoje. Taip pat svarbi buvo Medeina-Žvėrūna, minima šalia trijų vyriškųjų dievų istorijos pradžioje. Prūsų vyriškųjų dievų triadą gyvai aprašo Simonas Grunau Prūsų kronikoje (Preussische Chronik, 1517–1521): trijų dievų paveikslai – Patrimpo, Perkūno ir Patulo – buvę prikabinti prie amžinai žaliuojančio ąžuolo. Šiuos dievus Grunau šitaip aptaria: Patrimpas – jaunas ir linksmas vyras, ant galvos rugių varpos, o prieš jį inde žaltys. Tai karo dievas, lemiantis laimę kare ir kitur („Ein Gott des Glucks in Streutten und sonst in anderen Sachen"). Perkūnas – vidutinio amžiaus, piktesnis, ugningos išvaizdos („Sein Angesicht wie Feuer"), susiraičiusia juoda barzda ir su ugnies karūna. Patulas – senas vyras su ilga žila barzda, numirėlio spalvos, o jo galva apgaubta balta skara, tarytum turbanu. Tai baisus mirties dievas. Tie trys prūsų dievai maždaug atitinka lietuvių Dievą, Perkūną ir Veliną (nors Patrimpas galėjo būti iš Senosios Europos paveldėtas vandenų ir sveikatos dievas, vėliau perėmęs iš indoeuropietiško Dievo augalijos skatintojo funkcijas ir įsijungęs į karių-karalių luomą).

Lietuvių mitologijoje geriausiai išsilaikęs indoeuropietiškas dievas, be abejonės, yra Perkūnas. Jo nepakeitė krikščionių šventasis, kaip kad šv. Elijas graikų mitologijoje ar Ilja rusų mitologijoje. Tik rytinėje Lietuvoje dėl slavų įtakos kartais vietoj Perkūno minimas Alijošius. Krikščionybės skelbimo akcijai intensyvėjant po XVI a. pabaigos, labiausiai nukentėjo Dievas ir Velinas. Dangaus šviesos dievas Dievas palaipsniui asimiliavosi su šventaisiais Jurgiu, Izidoriumi artoju ir Jonu Krikštytoju. Velinas degradavo į demoną (vel-

nią); be to, dar prieš krikščionybę Velinas perėmė daug Raganos charakterio ypatybių. Nors lietuvių indoeuropietiškoji triada nėra išlaikiusi visų tų pačių bruožų kaip indų Mitra, Varuna ir Indra, vis vien ji yra išlikusi su daugybe archaiškų elementų, bet ne istoriniuose dokumentuose, o folklore, kuris teikia tokios gyvos medžiagos, kokios nėra nei romėnų, nei germanų ar kt. mitologijoje. Iki XX a. taip pat labai stipriai išsilaikė antriniai indoeuropietiškieji dievai, susiję su dangaus šviesa ir naminiais gyvuliais – žirgais, jaučiais, kumelėmis ir karvėmis: Aušrinė, Saulytė, Mėnulis, dievo sūneliai.

Prieš atskirų dievų aprašymą pateiksime indoeuropietiškosios kilmės dievų ir deivių trumpą charakteristikos lentelę. Ši klasifikacija paremta lyginamąja indoeuropiečių mitologija bei tautosakoje išlikusiais dievais ir deivėmis (II lentelė).

II LENTELĖ

Pagrindiniai indoeuropiečių kilmės dievai lietuvių mitologijoje

DIEVAS

Dangaus šviesos dievas.
Dienos ir sutarčių globėjas.
Taikos ir draugystės dievas.
Jaunas ir gražus.
Augalijos augimo skatintojas, susijęs su saulės metų laikais.
Jo gyvuliai: elnias, žirgas, jautis, maži paukšteliai.
Augalai: beržas ir kiti lapuočiai.
Rugiai
Ginklai: durklas, kardas.

PERKŪNAS

Griausmo dievas.
Stiprus, vidutinio amžiaus.
Žemės vaisintojas.

Teisingumo dievas.
Jo gyvuliai: bulius, ožys.
Paukščiai: balandis ir kukutis.
Medžiai: ąžuolas, šermukšnis.
Ginklai: kirvis, lankas ir strėlė.

VELINAS (VELNIAS)

Žiaurus ir piktas mirties ir požemio karalystės dievas.
Senis.
Dievas magikas, galintis turėti bet kokį pavidalą.
Pavidalų kaitaliojimas paveldėtas iš Raganos; jo indoeuropietiški pakaitalai: eržilas, meška.
Juodų gyvulių ir paukščių kūrėjas.
Jo augalai: alksnis, spygliuočiai, žirniai, pupos, šakniavaisiai (ropės ir kt. šaknys).
Ginklai, įrankiai: ietis, virvės kilpa.

ANTRINIAI DIEVAI

MĖNULIS – Nakties šviesos dievas, karys, augalijos augimo skatintojas. Pastaroji sritis paveldėta iš Senosios Europos.

DIEVO SŪNELIAI dvyniai, žirgai.

SAULYTĖ – Saulės dukra (dukros), dangaus nuotaka.

AUŠRINĖ – gražuolė, meilės deivė, marių pana.
Jos gyvuliai: karvė, kumelė.

AUŠRINĖS BROLIS – Aušrinės tarnas, karvių valdovas, marių paslapčių saugotojas.

DANGAUS KALVIS, KALVELIS

Kasdien kala Aušrinei naują saulę, karūną, Dievo sūneliams – pentinus. Kasmet nukala naują saulę.

1. *Dievas*

Vyriausias indoeuropiečių panteono dievas buvo Dievas. Po krikšto šiuo žodžiu imta vadinti krikščionių dievą. *Vardas Dievas*, prancūzų kalbininko A. Meillet teigimu, yra indoeuropietiškas *par exellence*, nes to žodžio šaknis randama beveik kiekvienoje indoeuropiečių kalboje. Iš lyginamosios indoeuropiečių mitologijos matyti, kad Dievas buvo Dangaus šviesos dievas, dienos ir sutarčių globėjas, taikos ir daugybės dievas, teisingas, tyras ir išmintingas, augalijos augimo skatintojas ir jos globėjas. Lietuvių ir latvių patarlės mini jį kaip teisėją, sutarčių globėją, tyrą, teisingą ir nepiktą. Sakoma: „Kas Dievo žadėta, bus ištesėta", „Su Dievu nesibarsi, nesiginčysi, provos nekelsi". Tačiau baltų tautosakoje ryškiausiai išliko Dievo, kaip šviesos ir dienos globėjo bei augalijos skatintojo, funkcijos, nes jomis jis nesusiliejo su krikščionių dievo funkcijomis.

Kardinolo Valenti 1604 m. pranešime apie latvių pagonybę Dangaus dievas minimas kaip „aukščiausiasis dievas". *Tebo Deves* yra latvių Debess dievs, Dangaus dievas.[71] Ankstesnių šaltinių dievų sąraše šio dievo vardas yra pačioje pradžioje. 1522 m. Voluinės metraštyje, kur minimi Mindaugo dievai, sakoma: *pervomu Nunadeevi...*"[72] (čia greičiausiai minimas Dievas). Prūsų dievų 1530 m. sąraše pirmasis minimas *Occopirmus „deus coeli et terrae"* (Dangaus ir žemės dievas)[73] suprantamas kaip „visų pirmasis" (*uka* „pirmas"). Tai patvirtina lietuvių ir latvių dainose išlikęs Dievų dievaitis, arba Didysis dievaitis. Lietuvių Sekminių dainoje sakoma: „Didysis dievaitis tedovanoja raktus, tenupina vainikus. Tegu sujungia, priglaudžia, rakteliais rausia".[74] Dainose kreipiamasi į Dievą kaip į „didį sėjužėlį": „Oi tu Dievužėli, didis sėjužėli, dovanok pėdelį, o atstumk vargelį. Užaugink javelius ant pūstų laukelių, išbarstyk sėkleles ant

[71] H. Biezais, *Baltische Religion. Germanische und baltische Religion.* Stuttgart, Berlin, Köln, Mainz, 1975, S. 323.

[72] W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 52; A. J. Greimas, Dievai viešpačiai, *Metmenys*, Nr. 46, 1983, p. 49–61.

[73] W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 233, 295.

[74] V. Misevičienė, Darbo ir kalendorinių apeigų dainos, *Lietuvių liaudies dainų katalogas*, Vilnius, 1972, p. 306.

žalių lankelių.[75] Dainoje toliau kalbama apie javų ar pašaro aukojimą Dievui sėjužėliui:

Pašersiu žirgelį,
O ir avinėlį,
Atnešiu glėbelį
Dievui dovanėlę.

Latvių mitologinėse dainose Dievas pasirodo kaip jaunas gražus vyras su sidabro apsiaustu, kepure; jo drabužiai papuošti kabučiais. Diržas ir kalavijas – pagrindiniai atributai; jis panašus į karalių. Tai patvirtina geležies amžiaus kunigaikščių kapai (pvz., IV ir V a. Sūduvos Šveicarijos kapinyno ir Taurapilio, Utenos r., kapai). Dievas turi žirgus sidabro pakinktais, aukso balnais, jo pilis ant kalno (dangaus), su trejais sidabriniais vartais, įvairiais ūkiniais pastatais: pirtimi, sodu, pievomis ir medžiais. Nuo šio kalno Dievas joja raitas arba važiuoja aukso ar vario karieta arba rogėmis, laikydamas aukso vadeles su aukso kutais. Žemėn leidžiasi lėtai, atsargiai, kad nenukrėstų rasos lašelių, nesustabdytų želmenų augimo, nesutrukdytų artojų ir sėjėjų darbo. Jis pakyla virš rugių, sutrypia piktžoles. Dainose taip pat minimas dirbantis: ruošia dirvą, sėja rugius ar miežius iš sidabro sėtuvėlės, net medžioja ir daro alų.[76] Dievas, kaip minėjome, yra augalijos augimo skatintojas ir saugotojas.

J. Meletius, XVI a. pradžioje rašęs apie sūduvių tikėjimus, šalia kitų prūsų dievų mini *Schwaytestix, Suaixtix* kaip Šviesos dievą, kurį maldaudavo siųsti šviesą javams, žolei ir gyvuliams.[77] Šis sūduvių dievas Žvaigždys (?) galėjo būti artimas lietuvių ir latvių Dievui arba kita jo išraiška.

Daug patarlių rodo Dievo sėjėjo ir laukų derlingumo globėjo vaidmenį. Prisiminkime lietuviškas patarles, pvz.: „Sotins Dievas", „Dievas paskalsins", „Dievas sėja ir pjauna", „Duok, Dievuli, pievoj karklyną, putroj kunkulą", „Ką Die-

[75] K. BINKIS, *Dainos*, Kaunas, 1928, p. 15.

[76] H. BIEZAIS, *Die Göttesgestalt der alten Letten*, Stockholm, Göteborg, Uppsala, 1961.

[77] W. MANNHARDT, *Lettopreussische...*, S. 65, 248.

vas sodina, tą ir laisto", „Dievas sutvėrė rugį, kvietį, avižą". Rugys siejamas su Dievu, todėl rugius sėja šviesią dieną švariai, baltai apsirengęs sėjėjas. Sakoma: „Dievo laukai nenuganomi" (nes jie Dievo, stebuklingai žali). Dievas turi savo darže daržinę, kurią jis „atidaro" (viskas pradeda augti, žaliuoti). Sakoma: „Atidarė Dievas savo daržinę". Ši patarlė žinoma ir Žemaitijoje, ir Aukštaitijoje (cituojamos patarlės iš LTA). Dievas kuria tvartus ir gražius, normalius gyvulius. Tuo tarpu velnio (Velino) kūriniai yra juodi, bjaurūs, deformuoti. Štai kaip sekama vienoje sakmėje: „Dievas tvėrė tvartus, o velnias visokius gyvulius lipdė: juodus, negražius, su neperskeltom nagom ir juokęsis iš Dievo sakydamas: „Ką gi tu, Dieve, varysi į tuos savo tvartus, kad nė kokių gyvulių neturi?" Daugiau velnias, baloje tupėdamas, užsnūdo. Dievas tuo tarpu sukūręs muses ir užleidęs ant tų jo gyvulių. Tie visi į Dievo vartus subėgę ir atsimainę – palikę gražūs, margi, su perskeltom nagom" (LMD 1003/1228).

Baltų mitologijai būdingas Dievo ir Laimos bendravimas ir kai kurių jų funkcijų susiliejimas. Latvių mitologinėse dainose Dievas ir Laima kartu tariasi ir sprendžia žmogaus gyvenimo ir dienos ilgumą. Joninių išvakarėse Laima ir Dievas pasirodo drauge:

Laima gāja auzu lauku,
Ausu skaru meteliti;
Dieviņš gāja rudzu lauku,
Rudzu rogu cepuriti (3 w, 1600).

(Laima ėjo avižų lauku, apsisupusi avižų varpų skara; Dievulis ėjo rugių lauku, užsidėjęs rugių varpų kepurytę.)

Svarbiausia Senosios Europos deivė Laima, indoeuropiečiams atėjus į Pabaltijį, neprarado savo vaidmens. Dievas perėmė iš jos lėmimo ir dalijimo funkcijas. Šitai atsispindi patarlėse: „Dievo valia, Dievo ir dalia", „Dievas duoda, Die-

vas atima", „Dievas ką lemia, tą žmogus ir turi", „Dievas leidžia (kuria) žmogų, skiria dalį", „Be Dievo valios nesurasi dalios", „Be Dievo valios plaukas nuo galvos nenukris", „Dalydamas Dzievas dalias, mani užmiršo".

Tas pats kartojasi ir mitologinėse dainose: „Tai Dievo duota, Laimužės lemta, Kad per laukelį bernužis auga" (iš Rėzos rinkinio, 1825 m.). Arba kaip šioje latvių dainoje:

Dievam dieniņi aizgaja,
Ar Laiminu runājot,
Kam būs mirt, kam dzīvot
Šia balta saulīte. (B 27684)

(Ir praėjo Dievui dienelė
Su Laimele bekalbant,
Kam reiks mirt, kam gyvent
Po šia šviesia (balta) saulele).

Latvių mitologinėse dainose vietoj Dievo Laima „pūrus sėja iš sidabro sietuvėlės" (B 54813). Be to, ji joja ant Dievo žirgo. Vienoje dainoje Laimai patariama: „Laimele, Laimele, neik pėsčia, imk žirgelį sidabro pasagėlėmis – tu josi per žemę spinduliuodama".

Bėgant amžiams susikūrė dievų pora su specifiškai baltiškais bruožais – Laima ir Dievas. Juos galime vadinti aukščiausiais baltų dievais, analogiškais graikų Herai ir Dzeusui, tačiau toli gražu neidentiškais. Graikų Dzeusas, kuriame susijungė Perkūno ir Dievo ypatybės, yra žymiai smarkesnis už baltiškąjį Dievą, iš tikrųjų jis panašesnis į Perkūną. Herą jis apgaulės būdu sau laimėjo ir, kad paklustų jam moteriškasis pasaulis, išprievartavo bent tris šimtus kitų deivių ir nimfų. Baltiškasis Dievas Laimos jėga neėmė, tik palaipsniui atsidūrė greta vienas kito ir supanašėjo: Laima pradėjo net žirgais jodinėti ir spinduliuoti bei lemti ne tik žmonių gyvenimo ilgumą, sėkmes ir nesėkmes, bet ir šviesią dienelę.

Dievas buvo metų laikų dievybė, neatskiriama nuo saulės šviesos – jaunos, stiprios ir silpnos. Žiemą jis gimsta su žiemos saule, o vasaros pradžioje, kai pati trumpiausia naktis, su saule triumfuoja (dabartinės Joninės). Ikikrikščioniškose baltų šventyklose Dievas greičiausiai buvo garbinamas įvairiais metų laikais, turbūt skirtingo pavidalo, panašiai kaip šiaurės vakarų slavų trijulė Jarovitas-Rujevitas-Sventovitas, žinoma iš XI ir XII a. šaltinių. Šviesos stebėjimą ir garbinimą liudija vyriausiojo kunigo žynio Krivės XIV–XVII a. aprašymai. Minima, jog jis prižiūrėjo, kad sėjos pradžioje būtų garbinama naujoji šviesa, žvejojant – pilnoji, o nuimant derlių – senoji šviesa.[78]

[78] Ten pat, p. 422.

Žirgas yra pagrindinė Dievo inkarnacija. Dievas ir žirgas neatskiriami. Žirgas traukia Dievo ratus per kalną, t. y. per dangų jis traukia dienos šviesą ir metų laikus. Žirgas yra laikas. Latvių mitologinėse dainose Dievo žirgas pasirodo su skambančiomis sidabro kamanėlėmis, aukso balnu ir balno kilpomis, sidabrinėmis pasagėlėmis. Atrodo, kad žirgas ir dangaus šviesa yra vienas ir tas pats:

Es atradu uz celina
Dieva jātu kumelinu:
Caur segliem saule lēca,
Caur iemauktu menestins,
Pavadinas galina
Auseklitis inaja (B 33664 3; Biezois 1961, 105)

(Atradau ant kelelio
Dievo jotą žirgelį:
Per balnelį saulė tekėjo,
Per kamanas mėnesėlis,
Pavadėlių galiukuose
Auseklytis ritinėjos.)*

* *Auseklis – Aušrinės brolis, kuris latvių dainose dažnai pakeičia Aušrinę.*

Mažosios Lietuvos dainose „Dievo žirgytis skrajoja virš debesėlių:

Užaugo didis medaitis, šakos iki debesėlių,
Užkopus ant debesėlių, sutikau bernytį
Jojantį ant Dievo žirgyčio...

Iš lietuviškų mįslių irgi matyti, kad Dievas ir žirgas yra vienas ir tas pats:

Toli žirgas žvengia,
Arti kamanos skamba".

Atsakymas: Dievaitis.

Kitas Dievo šventas gyvulys – jautis, kuriuo ariama. Į jį kreipiamasi mažybine lytimi: „jautukas". Yra posakis: „Kaip Dievo jautukas", taikomas gražiam, sveikam, geram jaučiui. Dievo jautukas yra idealus, dangiškas jautis. Lietuvių liaudies mene šv. Izidorius, pakeitęs Dievą, aria su jautukais. Galbūt tai Dievo rudens pavidalas. Šventas Jurgis labai aiškiai pakeitė Dievo pavasarinį pavidalą, o šventas Jonas Krikštytojas – vasaros pavidalą.

Švento Jono vardas gyvai išlaikė Jurginių, Sekminių ir Joninių papročius. Šitos ikikrikščioniškos pavasario ir vasaros šventės, kurios laikui bėgant sutapo su krikščioniškomis šventėmis, yra pats svarbiausias šaltinis baltiškojo-lietuviškojo Dievo vaizdui ir veiklai atkurti. Mūsų protėviai ne stebėjo, bet dalyvavo ritualinėje vasaros ir žiemos, gėrio ir blogio, gyvybės ir mirties dramoje. Veiksmas prasideda žiemą, tarp dabartinių Kalėdų ir Naujųjų metų, ir tęsiasi iki dabartinių Joninių, ilgiausios dienos ir trumpiausios nakties birželio pabaigoje. Žiema – saulės gimimas, pavasaris – saulės augimas ir želmenų želimas, vasara – saulės triumfas.

Žiemą saulė gimsta: ją iš naujo nukala dangaus kalvis Kalvelis (toliau Dangaus Kalvis). Kalėdinėse dainose pasirodo elnias devynragis kaip nauja saulė, ištirpdo ledus. Kai kuriuose dainų variantuose ant elnio ragelių „kalveliai kala, sliesorėliai lieja aukso kupką" (suprask „aukso puodelį" – saulę, nes saulė buvo įsivaizduojama skysto pavidalo):

Atbėgo elnis devyniaragis,
*Oi kalėda, devyniaragis**.
Vai ir atbėgo, vandenin žiūri.
Vandenin žiūri, ragelius skaito.
Ant mano galvelės devyni rageliai.
Devyni rageliai, dešimta šakelė.
Ant tos šakelės kalveliai kala,
Kalveliai kala, sliesorėliai lieja.
Oi, jūs kalveliai, mano broleliai,
Jūs man nuliekit aukselio kupką,
Aš palaistysiu žalią rūtelę. (Merkinė, 1937).[79]

*Ši eilutė toliau kartosis po kiekvienos kitos.

[79] Cituota iš: J. Balys, *Lietuvių tautosakos skaitymai,* t. 1, p. 120.

Kalėų dainose Kalėdos atvažiuoja su ratais, „geležies ratais, šilko botagais", nors visai nesuprantama, kodėl Kalėdos važiuoja ratais ir kas tos Kalėdos:

Vai atvažiuoja šventos Kalėdos,
Vai tai Kalėdos, do kalėdzienė.
Per aukštus kalnus, per žemus klonis,
Vai tai Kalėdos, do kalėdzienė.
Geležies ratai, šilko botagai.
Vai tai Kalėdos, do kalėdzienė. (Merkinė, 1937.)[80]

[80] Ten pat, p. 118.

Tas, kuris ratuose atvažiuoja, yra pats Dievas žiemos saulės pavidalo, istoriniais laikais išnykęs ir pakeistas Kalėda.

Šiaurės vakarų slavai turėjo dievą Svarožicą, minimą XI a. šaltiniuose. Jis turėjo atskirą šventyklą. Iš patroniminės lyties (Svarožic, Svarogo – dangaus kalvio sūnus) galima spė-

ti, kad šis dievas atstovavo žiemos ir naujos saulės išraiškai. Lietuviai ir visi kiti baltai irgi galėjo turėti atskirą vardą gimstančios saulės įvaizdžiui. Deja, jis nėra išlikęs nei istoriniuose šaltiniuose, nei tautosakoje.

Berniukas, gimęs švento Jurgio dieną, balandžio 23, iki XX a. Lietuvoje buvo laikomas jaunu dievaičiu ir buvo visos bendruomenės mylimas, puošiamas, tarytum pavasario saulės kūdikis. Švenčių metu toks berniukas buvo atvedamas nuogas į sodus, sprogstant pumpurams. Jam buvo nešamos dovanos ir jį vedžiodavo aplink sodą ir aplink laukus, kad grūdai derėtų. Šitokie papročiai – aiški ikikrikščioniško pavasarinio Dievo reminiscencija. Krikščioniškais laikais jo šventė sutapo su Šv. Jurgio diena, o Jurgis perėmė Dievo funkcijas. Jurgis „atrakina žemę, žolė pradeda želti, žaliuoti". Per jurgines dainuojama:

Jurgi, geras vakaras,
Paimk raktus,
Atrakink žemę,
Išleisk žolelę,
Žolelę šilkinę,
Raselę meduotą, –
Žolelė bus dėl arklelių,
Raselė – dėl veršelių. (LT, I: 236, Nr. 245.)

Sūduviai šį pavasario Dievą, kuris „leidžia žolę ir lapus", vadino Pergrubiu. Meletijaus XVI a. kronikoje sakoma, kad per jurgines buvo gerbiamas dievas Pergrubis, kuriam buvo aukojama: „Aukojama Pergrubiui, gėlių, augalų ir visų sėklų Dievui".[81]

Jurgio dieną baltų, slavų, germanų ir kt. kraštuose buvo išrenkamas gražus jaunuolis, aprengiamas žaliai ir išpuošiamas gėlėmis, o ant galvos uždedamas apeiginis pyragas. Toks „žaliasis Jurgis" (suprask: Pergrubis atgimstančios gamtos ar-

[81] W. MANNHARDT, *Lettopreussische...*, S. 294.

ba Dievas) išeina iš kaimo į laukus ir eina tris kartus aplink juos laimindamas. Jo garbei Lietuvoje buvo giedamos giesmės, kuriose minimas Didysis Dievaitis:

Didysis mūsų,
Dievaiti mūsų,
Čiuta rūta,
Čiutela rūtela, mūsų,
Dovanok raktus,
Nupink vainikus... (Rokiškio vls.)[82]

„Didįjį Dievą" mini M. Stryjkowskis 1582 m. kronikoje (*Kronika polska, litewska żmudzka...*). Jam buvo aukojami balti gaidžiai tarp gegužės 25 ir birželio 25 dienos. Jo šventės metu moterys ir merginos pievose ir kaimo gatvėse šokdavusios ratelius susiėmusios rankomis, nuolat kartodamos „Lado, lado, lado, Didis mūsų Dieve".[83] Lado, be abejonės, yra buvęs ritualinėse giesmėse kartojamas refrenas, ne dievas Lado, kaip yra manęs Stryjkowskis.

Šv. Jurgio diena – arklių ir kitų gyvulių šventė. Arkliai puošiami žalumynais ir gėlėmis, karčiai pinami į kasas, maudomi ir laistomi šventu vandeniu bažnyčios šventoriuje. Tą dieną arkliai išskirtinai gerai maitinami ir jiems suteikiama laisvė bėgioti po pievas ir laukus. Rytinėse Lietuvos dalyse ir Gudijoje (t. y. suslavintose lietuvių žemėse) ligi XX a. pradžios buvo išlikę papročiai per jurgines apeiti arklius ir visus kitus gyvulius tris kartus, nešant duoną, druską ir šv. Jurgio paveikslą. Tai daroma kalbant maldas, atsigręžus į rytus. Šv. Jurgis maldaujamas globoti ir saugoti gyvulius nuo blogio. Pas lietuvių kaimynus prūsus, nadruvius ir skalvius yra buvęs toks pat paprotys, aprašytas Pretorijaus apie 1690 metus: pirmąkart išgenant gyvulius, šeimininkas, išvaręs gyvulius iš tvartų į priedaržę, apeina tris kartus aplink juos, kalbėdamas maldelę, prašydamas, kad Dievas saugotų ban-

[82] V. Misevičienė, min. veik., p. 215.

[83] W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 331.

dą. Paskiau šaukiasi šv. Jurgio, kad jis savo medžioklinius šunis, t. y. vilkus, meškas ir lapes, nuo jo gyvulių gintų ir neleistų jiems kenkti.[84] Įdomu, kad prieš 300 metų buvo kartu kreipiamasi ir į Dievą, ir į Jurgį.

[84] Ten pat, p. 422.

Ryškus ikikrikščioniškų laikų palikimas yra išskirtinai gausus aukojimas šv. Jurgiui. Per jurgines į bažnyčią neša visokius valgius, ypač kiaušinius ir pieno produktus, sudeda jų kalnus prie šv. Jurgio altoriaus arba paveikslo. Kai kur tuos aukoms skirtus valgius pirma apnešdavo savo lauko ežias, ir tik tada eidavo aukoti šv. Jurgiui į bažnyčią. XIX a. per jurgines kepdavo du kepaliukus duonos ir kiekviename įkepdavo po penkis kiaušinius. Tas bandutes pernešdavo per lauką net dvylika kartų. Vieną kepaliuką įkasdavo žemėn, o kitą suvalgydavo – tada vilkai avių nenešioją ir karvės visus metus būnančios sveikos.[85]

[85] J. Balys, *Lietuvių tautosakos skaitymai*, t. 1, p. 126–127.

Latvių mitologinėse dainose ir istoriniuose šaltiniuose šis atrakinantis žemę ir atskleidžiantis žolę bei lapus pavasario Dievas ir arklių globėjas išliko senu vardu Ūsiņš, Ūsinis[86]. Dainose Ūsinis paleidžia žolę ir lapus, žirgai laimingi. Jam aukojami gaidžiai. Pora dainų pavyzdžių:

[86] H. Biezais, *Der Lichtgott der alten Letten*, Stockholm: Scripta Inst. Donneriani Aboensis, 1976, p. 8.

Nac, Ūsiņ nac, Ūsiņ!
Sen mēs tev jau gaidijam:
Zirgi gaida zaļas zāles'.
Puiši jautru zingešanu.

(Ateik, Ūsini, ateik!
Seniai mes jau tavęs laukiame
Žirgai laukia žalios žolės
Berneliai linksmų dainų.)

Per kalninu Ūsiņs jaja
Ar akmin' kumelinu.

Tas atnes kokiem lapas
Zemei zaļu abolinu.

(Per kalnelį Ūsinis jojo
Ant širmo žirgelio.
Jis atnešė medžiams lapus,
Žemei – žalius obuolius.)

Tumsa nakti, zaļa zaļe
Laukia laida kumelini.
Nu, Ūsin, tava vaļa
Nu tavai rocina.

(Tamsioj nakty, žalioj žolėj
Laukan išleidau žirgelį.
Ūsini, dabar tavo valioj,
Dabar viskas tavo rankoj.)

(Dainos paimtos iš Biezais, 1976)

Kitose dainose kalbama apie gaidžio aukojimą Ūsiniui:

Ūsiņam gaili kavu
Deviniem cekuliem,
Lai aug mieži, lai aug rudzi,
Lai kumeli barojas.

(Ūsiniui pjoviau (nukoviau) gaidį
Devyniom skiauterėlėm,
Teauga miežiai, teauga rugiai,
Tekunta žirgeliai.)

Ūsiņam gaili kavu
Paša svetku ritina;
Lai tas man zirgus gana'
Šo garo vasarinu.[87]

[87] Ten pat.

(Ūsiniui gaidį pjoviau
Pačiame šventės rytelyje;
Lai jis man žirgus gano
Per visą vasarėlę.)

Šitos ir daugelis kitų latvių dainų suteikia medžiagos pavasarinio dievo Ūsinio charakteriui ir veiklai pajusti. Šitokia informacija paaiškina, kas iš tikrųjų buvo šv. Jurgis.

XIX a. epinės tradicijos išlaikė tuos pačius motyvus kaip dainos: geras ūkininkas ir Lietuvoje, ir Latvijoje pjauna gaidį per Šv. Jurgį. Gaidys apnešamas aplink kiekvieną arklį, tada pjaunamas ant avižų ir tos avižos duodamos arkliams ėsti. Krauju apšlakstomi visi gyvuliai tvarte. Arba gaidys pjaunamas ant arklidės slenksčio ir jo kraujas turi įsisunkti į slenkstį. Arkliai tada nebus raiši.[88]

[88] Ten pat, p. 88.

Toliau kalbėsime apie triumfuojančios saulės dienas birželio mėnesį – Sekmines ir Jonines, kada gamta klesti, naktis trumpa, piktosios žiemos jėgos galutinai pasitraukia.

Joninės iš tikrųjų prasideda per Sekmines. Tai birželio šventė. Birželis pirmas paskleidžia gležną, jauną, žalią spalvą. Ji – atsinaujinimo jėga. Kartu su berželiu per Sekmines atsinaujina visas kaimas – švarinamasi, dabinamasi, dažomi namai, o tada puošiamasi žalumynais – beržo šakomis, vainikais. Karvės apvainikuojamos ir ryte paplakamos beržine rykštele.

Vienas berželis išsirenkamas miške, išpuošiamas ir iškilmingai įnešamas į kaimą. Maždaug prieš šimtą metų berželio išrinkimas, puošimas, nukirtimas ir atnešimas į kaimą buvo svarbus ritualas, kuriame dalyvaudavo visi. Iš išlikusių tikėjimų ir papročių galime rekonstruoti šitokią šio ritualo eigą: 1) jauno, gražaus medelio išrinkimas; 2) dekoravimas: šakos surišamos vainiku, nuleidžiant jas taip, kad atrodytų, jog tas vainikas yra medžio žiedas; arba vainikai pinami iš įvairiausių žalumynų bei gėlių ir uždedami ant berželio; 3)

švenčiama, valgomi apeiginiai valgiai ir jaunimas pina vainikus; 4) apeiginis medelio nukirtimas; 5) medelis nešamas į kaimą. Toliau vyksta giesmės ir šokiai, būrimai iš lapų, žiedų, vainikų. Ritualas baigiasi medelio sunaikinimu. Šitie papročiai žinomi ne tik lietuvių, bet ir gudų bei kitų suslavintų baltų.[89]

Ką tik išsiskleidęs berželis sklidinas mistiškosios augimo galios. Šita galia plinta į visą augaliją – į laukus, į žiedus. Berželis nešamas į laukus tam, kad rugiai, miežiai, avižos augtų, klestėtų taip, kaip berželis. Berželis įmetamas į rugių lauką todėl, kad rugiai prisiimtų berželio magiškosios galios. Berželis įmetamas į vandenį todėl, kad vanduo išlaikytų reikiamą drėgmę per vasarą. Berželis apnešamas triskart apie kaimą, kad žmonės ir gyvuliai būtų sveiki ir laimingi. Piemenys puošia karves beržų šakelėmis, kad karvės duotų daug pieno. Pagaliau berželis įmetamas į ugnį, sudeginamas ar sulaužomas. Arba tik viena šakelė įmetama į laužą. Kodėl? Tai ritualinis augalijos galios aukojimas, kad ji vėl iš naujo atgimtų kitą pavasarį. Kai kur kaimyniniuose slavų kraštuose (iš tikrųjų srityse, kur anksčiau gyventa baltų) buvo aukojamas ne medelis, bet medinė skulptūra, vadinama Ivan, apvyniota gėlėmis. Vakare Ivan įmetamas į vandenį. Iš tokių papročių matyti, kad senovėje medelis ir antropomorfinis augalijos Dievas buvo vienas ir tas pats: berželis buvo Dievo inkarnacija.

Per Sekmines jau žalia žalia, rugiai plaukia, banguoja kaip jūra, linai kaip šilkas, o lino žiedas kaip dangaus mėlynė. O gėlių gėlių, pievų gėlelių – mėlynų, baltų, raudonų! Žiedų jėga sklinda per laukus, o šventas vanduo laistomas ant laukų, kad tikrai būtų apsisaugota nuo piktųjų jėgų. Rugiuose, miežiuose, avižose pasirodo Laima ir Dievas. Jie lanko javus, stebi, kiek užaugo. Latvių dainose laukus laiminantis Sekminių Dievas dar tebevadinamas *Die-*

[89] V. Propp, The Historical Roots of Some Russian Religious Festivals, *Introduction to Soviet Ethnography*, eds. S. P. Dunn, E. Dunn, Berkeley, 1974, vol. 2.

vins, bet dažnai ir *Janu*, mažybine lytimi *Janitis*: „Imk, Janiti, širmą žirgą, apjok mano rugių lauką! Išmink smilgas, išmink piktžoles. Tai auga mano rugeliai..." Rugiai, kviečiai, avižos sveikinami. Klausiama, ar Dievas ir Laima padėjo jiems augti. Dainuojama daugybė rugelių lankymo dainų.

Tos pačios palaimintos augalijos augimo jėgos kupinos visos žolelės, o vaistažolės turi ypatingą galią. Joninių išvakarėse „kupoliaujama" – renkamos vaistinės žolelės, rišamos į puokštę, į kupolę, kuri per Jonines iškeliama aukštai ant ilgos karties kaip pergalės simbolis. Kupoliavimo dainose minimas Jonas (Dievas):

Oi tata, kupalia graži,
Tai kur tu buvai, oi tata?
Oi tata, laukely buvau,
Rugių daboti, oi tata.
Oi tata, dai ko rugeliai
Už vis gražesni, oi tata?
Oi tata, Jono rugeliai
Už vis gražesni, oi tata. (LT, I: 242, Nr. 252)

Arba:

Kupolėle, kas tave skynė,
Kupolėle, švento Jono?
Kupolėle, ar gražiai skynė?
Kupolėle, su kuo suriši?..
Kupolėle, ar gražiai rovė?..
Kupolėle, švento Jono.
Kupolėle, su kuo parvežė?
Kupolėle, švento Jono.
Kupolėle, su šešiais žirgais,
Kupolėle, švento Jono.

Kupolėle, vai kur padėjo,
Kupolėle, švento Jono?
Kupolėle, už vario vartų,
Kupolėle, švento Jono... (LT, I: 244, Nr. 254).

Vaistažolių kupoles reikia laikyti namuose per visus metus iki kito Jono; jos apsaugo nuo ligų ir piktų akių. Ir gyvulius reikia apiberti Jono žolėmis (vaistažolėmis), tada ir jiems per metus nieko bloga neatsitiks.

Trumpiausios nakties metu birželio 21/22 (vėliau nukelta į Šv. Jono naktį birželio 23/24) auksinis rūkas dengia papartyną. Lygiai 12 valandą nakties pražysta papartis. Pasirodo raudona šviesa. Jei pamatysi žiedą, tapsi šviesa, regėsi užkastus lobius. Bet kas neieško paparčio žiedo, niekad ir nesuras. Tik drąsuoliams, pasiryžėliams kovoti su raganomis lemta pajusti tą laimės šviesą.

Ne tik papartis, bet ir Dievo medis diemedis pražysta Šv. Jono naktį:

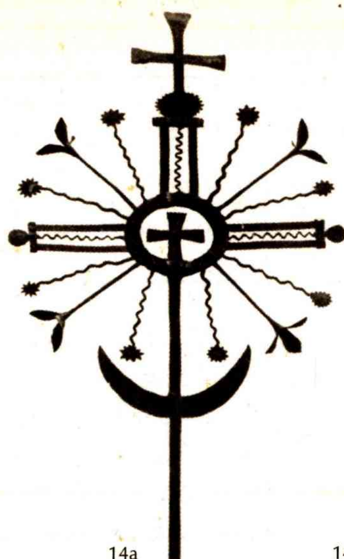
Šv. Jono naktį diemedis pražydo.
Čiulba ant kviečio paukšteliai
(Kauno aps., užrašyta 1934 m., I, LTR).

Dainose kalbama apie saulės medžius obelį, gluosnį, lazdyną – tai vis Dievo šeimos medžiai su sidabro ir aukso lapais ir šakomis. Ant jų saulės dukros kabina vainikus (saules).

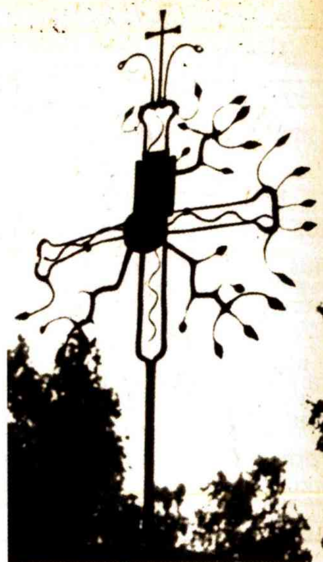
Saulėgrįža šitaip vaizdžiai aprašoma lietuvių mįslėje:

Ąžuolas, ąžuolaitis,
Šimtašakis, šimtalapis,
Ant viršūnės saulė teka.

Medis ir jo viršūnėje saulė – ne tik saulėgrįžos, bet ir gyvybės simbolis. Tai gyvybės medis, vienas iš būdingiausių ir dažniausių lietuvių liaudies meno simbolių, paveldėtų iš



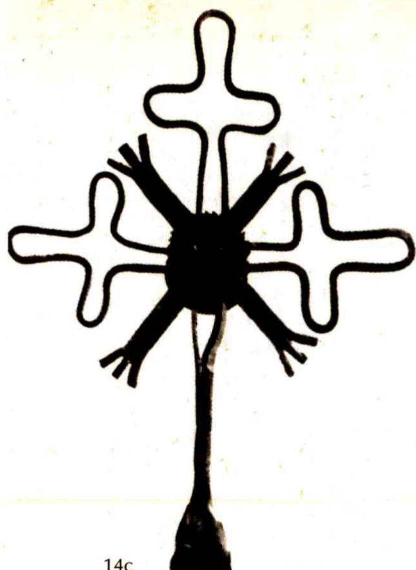
14a

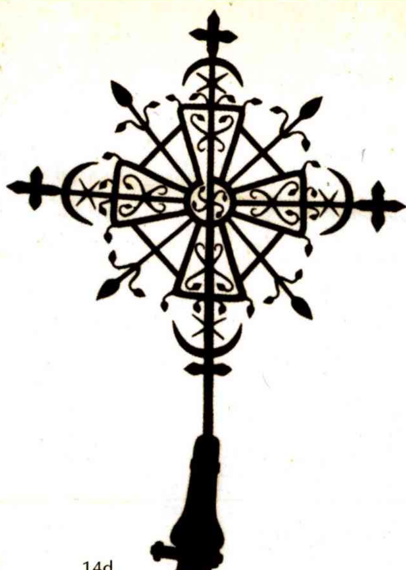


14b

14 pav. *Kryžiai – spinduliuojančios saulės iš augalinių motyvų. Geležinės kryžių viršūnės (a–c) ir namo kraigo puošmena (d). a) Lauksodis, Pakruojo rajonas; b) Dusetų kapinės, Zarasų rajonas; c) Panevėžio rajonas; d) Žemaičių Naumiestis, Šilutės rajonas.*

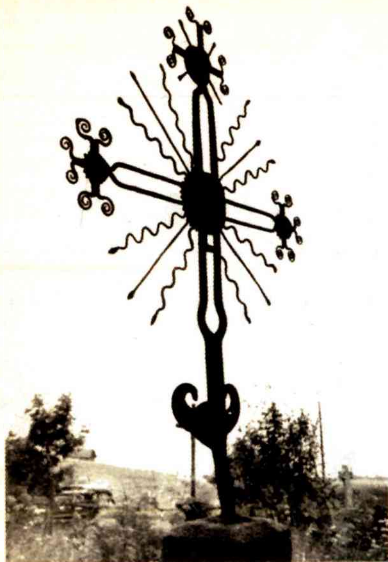
priešistorinių laikų. Lietuvių stogastulpiai yra medžiai su spinduliuojančia iš geležies nukalta saule viršuje. Stogastulpiai iš trijų aukštų su proporcingai mažėjančiais piramidiniais stogeliais primena liaudies dainų egleles trimis – devyniomis šakelėmis, dešimta viršūnėle. Net kryžiai lietuvių mene yra spinduliuojančios saulės iš augalinių motyvų. Kryžmose – sprogstantys pumpurai ar atsivėrę žiedai. Jie užpildo kryžmų tuštumas. Ir čia jungiasi augalo ir saulės galia. Kartais augaliniai motyvai geležinėse kryžių viršūnėse ir antkapiniuose paminkluose geometrizuojami, ir tada lapai ir žiedai virsta įvijomis. Kai kurių saulės spinduliai yra virtę žalčiukais-gyvačiukais. Čia vėl pastebime energijos dvigubinimą: saulės energijos sujungimą su gyvate-žalčiu. Šis motyvas lietuvių žemėje galėjo egzistuoti per visus priešistorinius laikus, nes tikėjimas, kad gyvatė semiasi energijos iš saulės, yra pavel-


14c

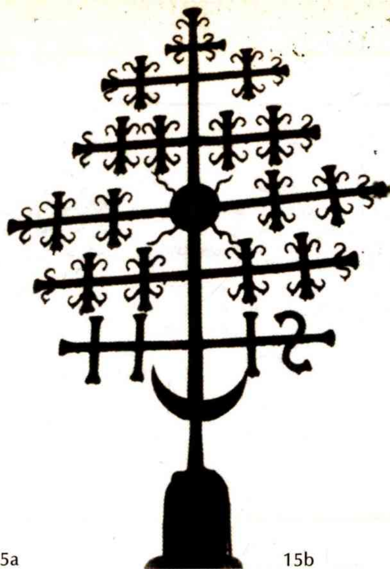

14d

dėtas iš Senosios Europos. Kai kuriose geležinėse kryžių viršūnėse yra įpintas antropomorfinis motyvas. (19 pav.). Tai abstrakti figūra, tarytum laiminantis Dievas su iškeltomis rankomis, kurios yra ne penkiapirštės žmogaus rankos, bet trilapiai žiedai. Vietoj galvos yra ratas arba kryželis. Tokios figūros kartojasi kiekvienoje kryžmoje arba yra tik viena figūra pačiame kryžiaus viduryje. Šis abstraktus antropomorfinis pavidalas, įpintas į pačią saulę, ar tik nebus lietuviškojo Dievo, augalijos globėjo, simbolis ar bent jo pasąmoninis atskambis.

Gyvybės medžiai virš stogo kraigo, dažnai tarp žirgų galvų (dėl to vad. „žirgeliai"), namų gerovės saugotojai ir gyvybinės jėgos užtikrintojai, labai būdingi lietuvių liaudies menui iki XX a. pradžios, turėję turėti tūkstantmetinę tradiciją (20 pav.). Ankstyvesnieji motyvai buvo gyvatės ir ragai ar



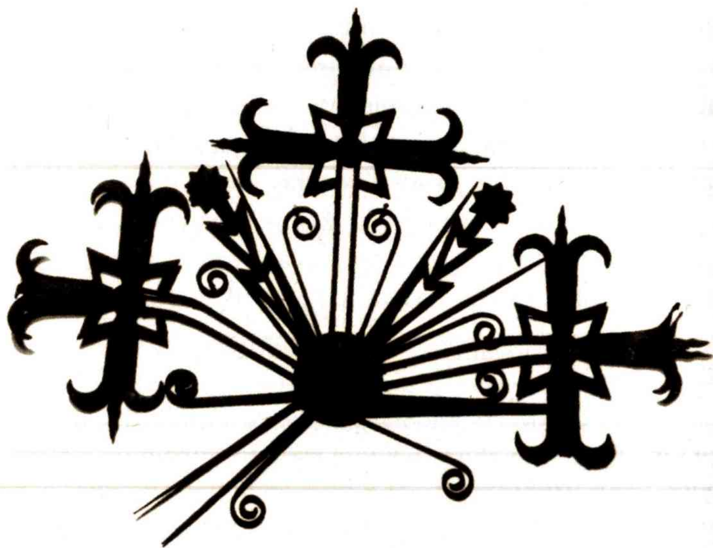
15a



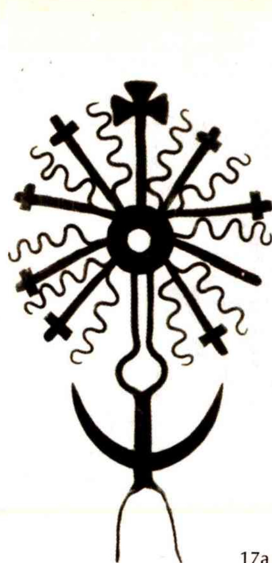
15b

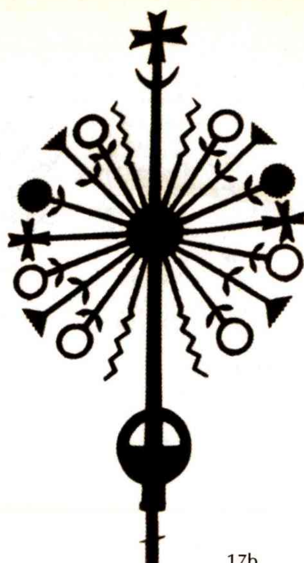
15 pav. *Antkapiniai geležiniai kryžiai-saulės. Saulės spinduliuoja gyvatukais. a) Kryžmų galuose dvigubos įvijos. Keižių k., Ignalinos rajonas. b) Kelių aukštų kryžius, dekoruotas geometrizuotais augaliniais motyvais. Jovaišiškių k., Plungės rajonas.*

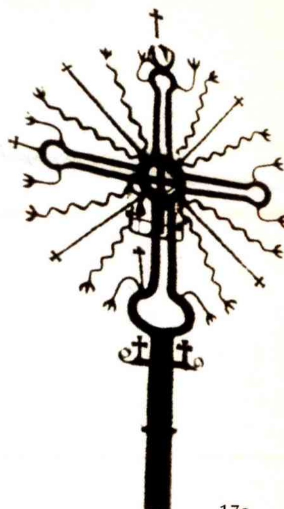
16 pav. *Saulės-kryžiai iš augalinių motyvų, įvijų ir gyvačiukių. a) Pakruojo rajonas; b) Jakiškio k., Joniškio rajonas.*



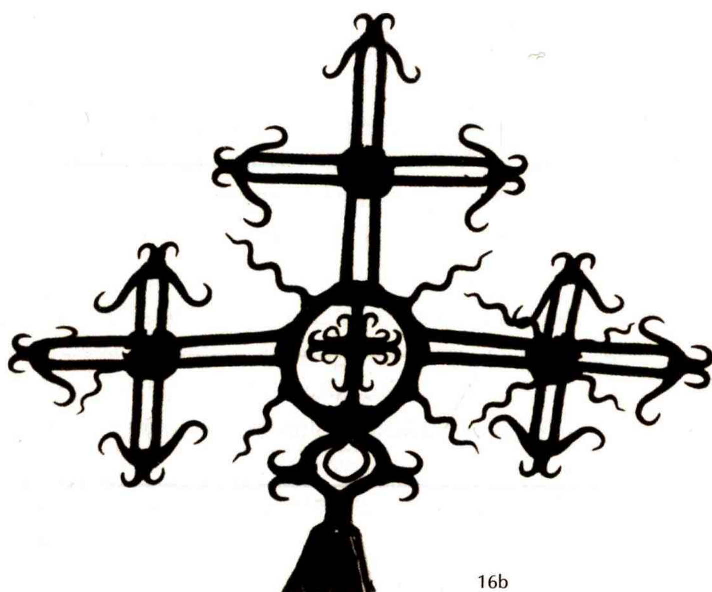
16a

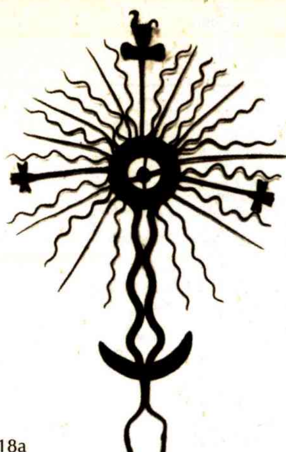


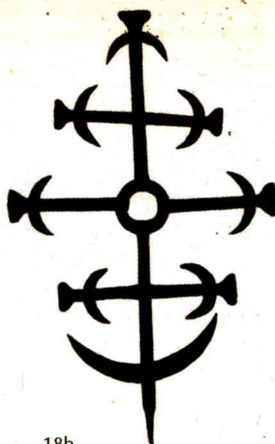




17 pav. *Kryžiai-saulės spinduliuojančios gyvačiukėmis. a) Barklainiai, Panevėžio rajonas. b) Pravieniškių kapinės, Kaišiadorių rajonas. c) Kupiškio kapinės*



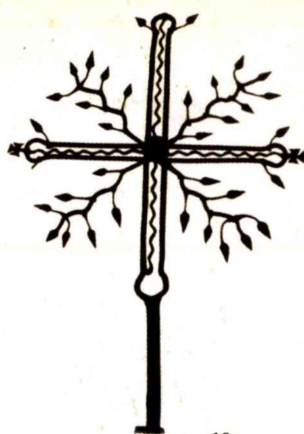


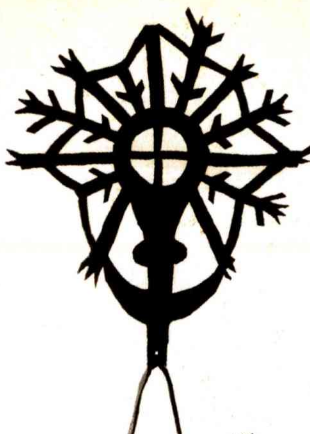


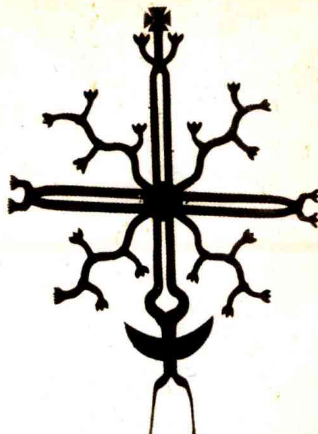
18 pav. *Kryžiai-saulės, spinduliuojančios gyvačiukėmis. Kryželiai įterpti tarp besiraitančių gyvatiškų spindulių (a b) primena, kad šios geležinės stogastulpių viršūnės nukaltos XX a. pradžioje, o ne prieš daugelį tūkstančių metų. Paukštis viršuje (a), greičiausiai gaidys, gali būti pavasariniam Dievui aukojamo paukščio reminiscencija.*
a) Ukmergės rajonas.
b) Rozalimas, Panevėžio rajonas.

jaučio kaukolės bei paukščiai, žinomi nuo neolito laikų Europoje. Išaugus žirgo reikšmei indoeuropiečių religijos įtakoje, ragai ir gyvatės virto žirgo galvomis. Mažosios Lietuvos žirgeliai švelniai išlenktais kaklais ir galvomis dar primena lankstų gyvatės-žalčio kūną.

Joninių išvakarių simboliai – laužai ir vainikai. Vakare ant kalnų užkuriamos ugnys. Šv. Jono ugnies negalima atnešti, ji turi būti čia pat uždegta, įskelta. Tai šviesos dievo ugnis. Ji apšviečia laukus ir gina bręstančius javus nuo kenkėjų, nuo užbūrimų, laiduoja derlių. Šia ugnimi atnaujinamos namų židinio ugnys. Joninių ugnies anglys ne išmetamos, o nešamos į javų laukus ir dirvas, kad saugotų derlių. Per laužavietes pervaromi gyvuliai, kad būtų sveiki. Jei epidemija užpuldavo gyvulius, visą bandą varydavo per laužą. Ir dar ne viskas: jaunimas šokinėja per ugnį. Šokinėja susikibę poromis. Kuriems gerai sekasi peršokti, bus gerai, seksis, gal net susituoks. Kuriems nepavyksta peršokti, nepavyks vesti ar ištekėti per tuos metus. Vainikus, saulės ir žiedų simbolius mergaitės ir berniukai meta į vandenį ir žiūri,


19a

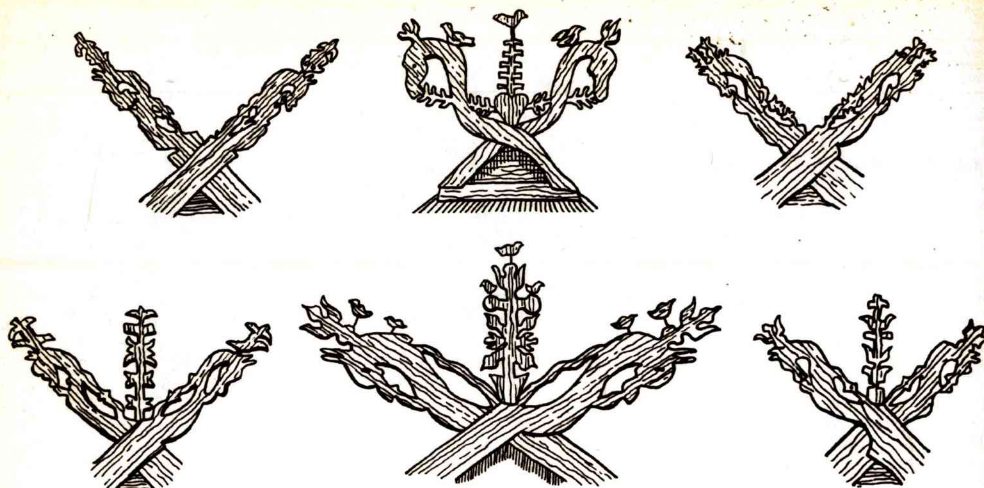

19b


19c

kur jie nuplauks. Jei susidurs mergelės ir bernelio vainikai, iš jų bus laiminga pora. Joninių naktis – jaunimo naktis. Buriama ir spėjama apie vedybas. Mergaitės meta vainikus per galvą į medį: iš kelinto karto vainikas užsikabins ant medžio šakos, už tiek metų mergaitė ištekės. Kai kuriose rytinės Lietuvos vietose yra likęs paprotys inscenizuoti vestuves. Išrenka jaunikį ir nuotaką. Jei per Joninių naktį ta pora bus laiminga, gražiai bendraus, tai bus geras metų derlius, jei susipyks, tai įvyks kokia nelaimė ar bus blogas vasarojus. Šitokios vestuvės – labai senų laikų aidas. Jomis buvo norima užtikrinti žemės derlių.

Jono naktį galima matyti tris saules užtenkant: vieną rugių, antrą – miežių, o trečią – tyro sidabrėlio. Saulytė tą stebuklingą rytą pasipuoš kaip nuotaka vainiku, nupintu iš raudonų paparčio žiedų, ir ant sidabrinio kalno šoks sidabro kurpelėmis (iš latvių mitologinių dainų). Jaunimas šią stebuklingą naktį neina gulti, kad rytą pamatytų, kaip Saulytė ritinėjas.

19 pav. *Antropomorfiniai motyvai, įausti į saules-kryžius. Abstrakčios figūros su galva kaip ratas ar kryželis ir su iškeltomis rankomis matyti kryžmų galuose arba pačiame kryžiaus viduryje. a) Adominė, Kupiškio rajonas; b) Muniškių k., Babtų apyl., Kauno rajonas. c) Rokiškio rajonas.*



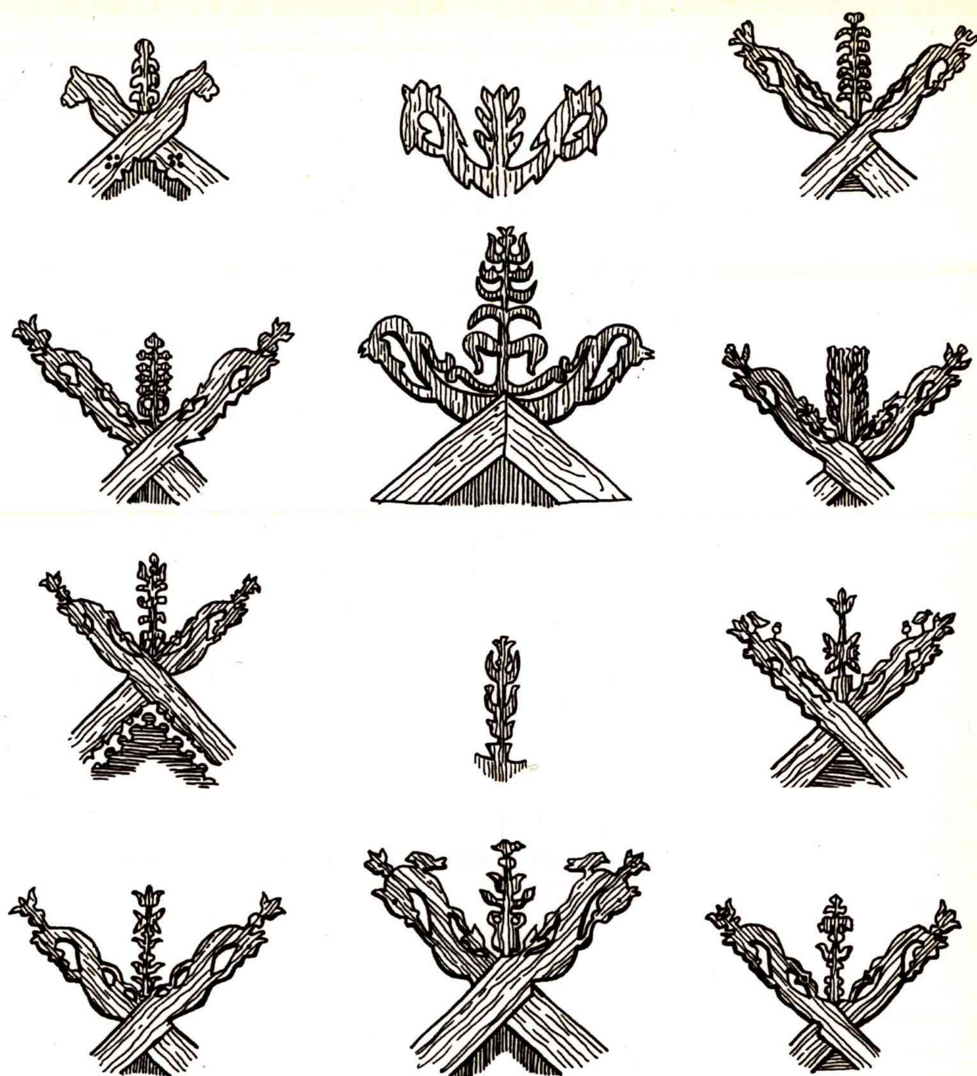
20 pav. *„Žirgeliai“: gyvybės medžiai ant namų stogo kraigo. Vienur iškeroję augalai tarp žirgų galvų, kitur – atskirai. Dažnai paukštelis tupi ant viršūnėlės arba ant žirgo galvos. Daugumas šių medžio drožinių iš Mažosios Lietuvos.*

Išvakarėse Jonas atjoja ant žirgo. Jojant žemė griaudžia, o nulipant nuo žirgo skamba pentinai, kaip toje latvių dainoje:

Visu gadu Janītis jaja
Nu atjaja šovakar.
Ribej' zeme atjajot,
Skanei' pieši nolecot (B 32970)

(Visus metus Jonytis jojo
Ir atjojo šįvakar.
Griaudė žemė jam jojant,
Skambėjo pentinai nulipant.)

Iš kitų dainų sužinome, kad Jonas apsisiautęs apsiaustu iki kelių, aukso pentinais, o rankose laiko aukso kankles, aukso arba vario ragą ir vario būgną. Jonytis kartais sėdi ąžuole aukso kanklėmis kankliuodamas arba matomas kalno viršūnėje su vario ragu. Pacituosime:



„Žirgeliai“: gyvybės medžiai ant namų stogo kraigo.

Pūt, Janīti, vara tauri
Kalnina stāvedams,
Lai ceļas janaberni
No malinu malinam (B 32883).

(Pūsk, Joneli, vario ragą
Ant kalnelio stovėdamas,
Tegu kelias Jono vaikai
Nuo krašto iki krašto).

Šitoks Jonas ant žirgo, apsisiautęs karališku apsiaustu, apsiavęs batais su aukso pentinais ir su aukso kanklėmis ar ragu rankose, yra, aišku, ne Jonas, bet priešistorinis baltiškasis Dievas.

Joninių kulminacinis taškas – Dievo (Jono) vestuvės su Saulyte (latvių *Saules meita*). Čia vėl pasinaudosime turtingomis latvių mitologinėmis dainomis. Dainoje sakoma: „Joninės – šventa diena, švenčiausia iš visų dienų. Per Jonines Dievo sūnus (arba Dievas, arba Jonas) veda Saulės dukrą (B 32919). Jono nuotaka spinduliuoja auksu sidabru. Ji sėdi aukso krėslelyje:

Janišam pavaicaju,
Kur Janiša ligavina.
– Baltabola kalnia,
Zeltītai kreslina. (B 32994)

(Paklausiau Jonelio,
Kur jo nuotaka.
– Baltų dobilų kalnelyje,
Aukso krėslelyje.)

Arba ji spindi paparčių krūme, o jos krūtys pilnos sidabrėlio („Kas tur spid, kas tur vis papardišu krumina? Jana sieva zales lasa, pillas krūtis sudrabina". (B 33012). Pačiame Joni-

nių vakare Jonui įvedama žmona. Jiems paruošta dobilų lova, ramunėlių pagalvėlė, rožių paklodės (B 32997). Ši didžioji šventė baigiama puota. Pats Jonelis alų daro, saldų saldų, gardų gardų, ir pats daug išgeria.

Tokios vestuvių inscenizacijos per Sekmines ir Jonines buvo rengiamos iki XX amžiaus. Tai Dievo ir Saulytės vestuvių prisiminimas ir dievų vestuvių įtakos perkėlimas į žmonių pasaulį.

2. *Dievo sūneliai*

Dievo sūneliai (latvių *Dieva dēli*), dvyniai, kaip ir graikų *Dios Kouroi* ir sen. Indų *Divo napata*, bus Dievo pagalvininkai, jo funkcijų vykdytojai žemėje. Jie ypač padeda laukų darbuose: sėja, akėja, pjauna, stato aukso-sidabro tiltus ir klėtis, daro alų, taip pat medžioja ir žuvauja. Dirba labai greitai. Jų arklas, akėčios, sietuvėlė – auksiniai, sidabriniai, dangaus spalvos. Jie plaukioja vario valtimis su deimantinėmis burėmis ir žvejoja auksiniais tinklais. Latvių mitologinėse dainose kartais minimi ir jų drabužiai: žiemą jie vilki kailinukais, o pavasarį ir vasarą jų kepurėlės išpuoštos gėlėmis – aguonomis ir rožėmis. Dažnai dvyniai pasirodo kaip Dievo žirgai, panašiai kaip sen. indų *Ašvins* (žodis *ašva*, kumelė yra ir lietuvių kalboje). Jie išneria iš marių ar iš Dauguvos kaip širmi žirgai su aukso balnais, su aukso kamanomis ar su žvaigždžių gūniomis ir vadelėmis. Žirgai traukia saulės vežimą per dangaus kalną niekad nepavargdami, neilsėdami.

Dvyniai nuolat budi prie Saulės dvaro vartų, nes Saulytė, Saulės dukra – dangaus nuotaka, pažadėta jiems. Deja, Mėnulis pavilioja Saulytę ir pasiima į savo valtį, kur ji taiso bures. Dvyniai iriasi obelinėmis valtimis gelbėti Saulytės.

Randa ją marių pakrantėje skalbiančią, bet jau per vėlu, ji brenda gilyn, ir iš bangų matyti tik jos karūna.[90] Dievo sūnelių, o ir Saulės dukros ar dukrų draugystės aprašymuose netrūksta dieviškos (dangiškos) spalvos – aukso, sidabro, vario. Praeidami pro Saulės dukrų sodą, jie paskleidžia aukso rasą.

K. Barono latvių dainų rinkinyje yra apie 800 dainų, kuriose minimi Dievo sūneliai, nuostabūs berneliai, arba žirgai.[91] Jų piršlybos ir santykiai su Saulyte yra neabejotinos senų mitų nuotrupos, kurios pilna forma egzistavo prieš daugelį tūkstančių metų. Kad tai labai seni mitai, liudija palyginamoji medžiaga. Įdomu, kad sen. indų mituose randami visai panašūs motyvai. Rigvedoje (II tūkstantmečio pr. m. e. viduryje) kalbama apie Saulytę (Sūrya), kuri sau vyrais išsirenka dvynius, tačiau ji ištekinama už Soma, Mėnulio, visai kaip baltų mitologijoje.[92]

[90] D. Ward, Solar Myhology ant Baltic Folksongs, *Folklore International,* D. Wayland Hand Festschrift, 1967.

[91] H. Biezais, *Die himmlische Götterfamilie der alten Letten,* Uppsala, 1972, S. 421.

[92] J. Puhvel, Filles du soleil de folklore et mythologie estonien, *Estonian Poetry and Language,* 1965, Stockholm, vol. 4.

3. *Saulės dukra ir dukros*

Saulytė, Saulės dukra (latvių *Saules meita*) yra artima indų vedų saulės dievo Sūrya dukros, *Duhita Suryasyai*, paralelė. Kita paralelė yra graikų saulės dievo Helios dukra Helena. Baltų Saulytė irgi galėjo būti seniau egzistavusio vyriško baltų saulės dievo dukra. Mitologinėse dainose saulė tebevažiuoja vario ratais per dangų ugninių nepavargstančių žirgų traukiama. Tokia būtybė kadaise turbūt buvo vyriškos giminės, tačiau dėl vietinės, matristinės, kultūros įtakos paversta moteriška.

Saulytė yra patriarchalinio panteono mergelė, dirbanti įvairius moteriškus darbus: ji audžia, skalbia ir džiauna skaras (debesis). Jos staklės, siūlai, audiniai yra aukso-sidabro spalvos. Kaip nuotaka ji „teka aukso, vario spinduliais, kaip

medaus siūlais. Buvo įsivaizduojama, jog saulė yra skysta kaip medus, dėl to ji teka. Kituose mitų fragmentuose Saulės dukra, arba dukros, vakare plauna ąsotį mariose ir dingsta po vandeniu. Besileidžiančios saulės šviesa buvo poetiškai įsivaizduojama kaip skysta substancija ąsotyje, kuris nugrimsta mariose.

Kaip nuotaka Saulytė nešioja karūną arba vainikėlį. Vienoje latvių dainoje klausiama: „Kur, Saulyte, tu tekėsi, kur kabinsi vainikėlį? – Aš kabinsiu vainikėlį, kur devynios upės teka". Vakare ji keliauja už vandenų. Dainoje vėl klausiama, o kur ji dingsta vakare, kur jos namai:

Kur, Saulite, tava māja,
Vakaros neojot? –
– Vidū jūras uz ūdena
Zelta niedras galina (B 33829)

(Kur, Saulyte, tavo namai,
Nuėjus vakaruosna?
– Viduj jūros, už vandenų,
Už aukso nendrių).

Nors Saulytė nuolat minima Dievo sūnelių draugėje, bet pavasarį ji išteka už Mėnulio (kaip žinome iš dainos „Mėnuo Saulužę vedė pirmą pavasarėlį..."), o per Jonines, saulėgrįžos metu, išteka už paties Dievo (Jono). Tada ji užvis gražiausia, išsipuošusi, spindi dangaus spalvomis, ant galvos paparčio žiedų vainikas, ant kojų aukso-sidabro kurpaitės.[93]

[93] *Lettische Volkslieder,* Riga, 1874, Nr. 435.

Iš latvių dainų iki detalių galima rekonstruoti Saulytės apsirengimą: ilgas sijonas, prijuostė, aukso juosta, auksiniai, sidabriniai ar variniai bateliai, sidabrinės kojinės, ant galvos vainikas iš aukso šakelių ir lapelių, dažnai išpuoštas sagutėmis ir kabučiais. Ant krūtinės – aukso segė, ant pirštų – auk-

so žiedai. Galvą ji šukuojasi aukso šukomis. Tokius drabužius galima rekonstruoti iš priešistoriniuose kapuose randamų papuošalų. Tačiau dainų Saulytė supoetinta: ji žiba blizga dangaus spalvomis.

XX a. pasireiškusi reakcija prieš „saulinę mitologiją" pristabdė baltų Saulytės studijas ir jos išėjimą „į pasaulį". Tačiau buvo išimčių. 1929 m. Paryžiuje išėjo knyga M. Jonvai „Les chansons mythologiques lettones", kuri daugeliui skaitytojų padėjo suprasti aukšto poetinio lygio baltų dainas bei tolimos senovės mitologiją. 1967 m. Kalifornijos universiteto profesorius D. Wardas išspausdino straipsnį, pavadintą „Solar Mythology and Baltic Folksongs". Jis parodė didelę reikšmę baltų mitologinių dainų bendrai lyginamajai indoeuropiečių mitologijai.

Ne tik dainose, bet ir pasakose yra išlikę mitų apie Saulės dukrą arba dukras, net penkias. Rytų Lietuvoje, Tauragnų apylinkėje, dr. E. Šimkūnaitė 1930–1939 m. surinko pasakų apie Indrają, Saulės dukrą ir jos seseris. Indra-Indraja minima kaip didelė keliautoja, eina vis eina, vejasi Saulę, pagaliau suranda Saulės dvarą mariose. Arba ji keliauja į rytus, prieš saulę. Indraja bendrauja su žmonėmis ir apibūdinama kaip rūpestinga žmonių globėja, naudingų augalų žmonėms dovanotoja. Daug gėrybių žmonėms ji atnešanti iš Saulės. Daugelyje pasakų, be Aušrinės, Vakarinės ir Indrajos, minimos dar ir kitos Saulės dukterys – Vaivora, Žiezdrė, Salyja (Sielyja, Sėlyja), dar jų brolis Pazarinis. Minimas ir Indrajos vyras, vardu Salys (Sielys), kurio „dvaras žemėn prasmego".

P. Slavėno nuomone, Saulės dukterimis daugiausia buvo vadinamos planetos iš gerai žinomo senovėje penketo (Merkurijus, Venera, Marsas, Jupiteris ir Saturnas). Pasakos aiškiai skiria Saulės dukteris, „gyvenančias pas motiną", ir „ištekėjusias", toli nuo Saulės keliaujančias. Čia atsispindi se-

niai pastebėtas judėjimo kontrastas tarp artimesnių Saulei (už Žemę) planetų (Merkurijaus ir Veneros) ir tolimesnių planetų (Marso, Jupiterio ir Saturno).[94]

[94] P. SLAVĖNAS, Astronominės žinios Indrajos pasakose, *Mokslas ir gyvenimas,* 1976, Nr. 231.

4. *Aušrinė*

Antroji Saulė, gražuolė, meilės deivė. J. Lasickis XVI a. ją taip apibūdino: „Aušrinė yra nusileidžiančios ir virš horizonto pakylančios saulės spindulių deivė".[95]

Ji pirmoji apšviečia dangų, išsklaido tamsą. Pagal rytinę ir vakarinę žvaigždę ūkininkai pradėdavo ir baigdavo dienos darbus. Pirmą kartą besibučiuojančius sužadėtinius turėjo matyti Aušrinė. Mįslėse ji minima sėdinti ant aukso krėslelio („Aukšta dienelė, danguj raselė. Sėdi panelė ant aukso krėslelio", LTR. Užrašyta 1935 m. Rimšėje, Ignalinos rajone). Šita graži panelė krikščionybės laikais susiliejo su mergele Marija (pvz., mįslė „Vaikštinėjo Pana Marija anksti rytą, pametė perlus"; atsakymas: perlai – rasa). Senasis jo paveikslas iš dalies dingo, tačiau pasakose išliko dar labai archaiškų Aušrinės bruožų.[96] Iš pasakų motyvų žinome, kad Aušrinė turi dvarą marių saloje (pasakoje „Saulė ir vėjų motina" šiaurys sako: „Tai ne Saulė... yra pana ant marių salos, turi dvarą, su tokiais plaukais kaip Saulė"). Ši antroji Saulė yra tokia graži, kad į ją užsižiūrėjęs Mėnuo nepatekėjo dvi dienas ir dvi naktis, o Saulė prisipažįsta, jog Aušrinė gražesnė ir tyresnė už ją. Pasakose ji pasirodo kaip marių kumelė, plaukianti per vandenis, o kai kurių mįslių motyvai ją sieja su karve. Visai galimas daiktas, kad senovėje karvė buvo Aušrinės šventas gyvulys. Avestos kalboje *daena* reiškia „meldžiama karvė", indų kalboje *dhena* reiškia „šventa kalba, poezija, liturgija", o *dhih* – „įžvelgti".[97] Lietuvių mįslėje balta karvė reiškia aušrą ir dieną: „Balta karvė subliovė – visos



AUŠRINĖ – meilės deivė

[95] J. LASICKIS, min. veik., p. 40; A. J. Greimas, *Apie dievus ir žmones*, p. 130.

[96] A. J. GREIMAS, *Apie dievus ir žmones*, p. 113–141.

[97] B. L. OGIBENIN, Baltic evidence and the Indo-Iranian prayer, *The Journal of Indo-European Studies,* 1974, vol. 2, p. 23–45.

tvoros suskėlė". Indų kalboje ligi šiol *uṣas* turi dvi reikšmes: „aušra" ir „karvė". Kalbiniai ryšiai leidžia manyti senovėje, maždaug prieš 4–5 tūkst. metų, buvus karvių aukojimo deivės Aušrinės garbei ritualą.

Latvių mitologijoje reikšmingesnė ne moteriška Austrinia, bet dievaitis Auseklis, rytinė žvaigždė. Jis pasirodo su žirgu, kurį jam parūpino Saulė, ir šviesiais dangaus spalvos drabužiais: šilkiniais, auksiniais. Auseklis meilinosi Saulės dukterims, bet šios jį uždarė, ir jis tris dienas nepatekėjo.[98] Kai kuriose mitologinėse dainose Auseklis siuva Saulei aukso bei sidabro drabužius (šiomis funkcijomis jis, atrodo, bus susiliejęs su Austra, Austrinia). Lietuvių mitologijoje Auseklis turi vyriškos lyties paralelę – Aušrinės brolį – pasakų Aušrinės tarną, marių paslapčių saugotoją ir savo trijų seserų karvių vadovą bei globėją. Zoomorfiniu pavidalu Aušrinės brolis pasirodo kaip bulius ir kaip eržilas.[99]

Prūsų Aušautas ar Aušveitis (rašomas *Auschats, Ausschweytus*), XVI a. šaltiniuose lotyniškai verčiamas *Saturnas* ir *Aesculapius*, vadinamas ligonių ir sveikųjų dievu, maloningu bei geru.[100] Tai dar vienas dievas, galėjęs turėti ryšį su dangaus šviesa.

[98] H. Biezais, *Die himmlische...*, S. 21.

[99] A. J. Greimas, *Apie dievus ir žmones*, p. 174.

[100] W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 233, 243, 245, 249, 299.

5. *Mėnuo*

Mėnuo, Mėnulis, latvių *Meness* – labai aiškus indoeuropietiškas dievas. Jis ir „Dievo kumelys" (mįslė: „... gimė dievo kumeliukas auksinėm kamanom, sidabrinėm patkavom – Mėnuo": LKŽ, V, p. 870), galįs plaukioti per vandenis (nakties dangų), ir gražus karys karalaitis.[101] Latvių mitologinėse dainose jis vilki kario drabužiais, su žvaigždžių apsiaustu. Globoja karius, su žvaigždžių pulkais skuba gelbėti jaunų

[101] A. J. Greimas, *Apie dievus ir žmones*, p. 171–173.

karių. Aušrinė ir Vakarinė – Mėnulio žirgai.[102] Mitų nuotrupose jis – jaunikis. Veda Saulytę, bet neištikimas, įsimyli Aušrinę; supykęs Perkūnas perdalija jį kardu:

Mėnuo Saulužę vedė
Pirmą pavasarėlį.
Saulužei anksti kėlus,
Mėnužis atsiskyrė.
Mėnuo viens vaikštinėjo,
Aušrinę pamylėjo.
Perkūns didei supykęs
Jį kardu perdalijo:
Ko Saulužės atsiskyrei,
Aušrinę pamylėjai,
Viens naktį vaikštinėjai?

(Iš L. Rėzos dainų rinkinio, 1825).

[102] H. Biezais, *Baltische Religion...*, S. 338.

Mėnulis yra sveikatos, grožio, laimės ir turto teikėjas. Šiomis funkcijomis jis iš dalies susimaišęs su Laima-Dalia, skiriančia dalį. Kaip periodiškas saulės nusileidimas ir užtekėjimas, taip ir mėnulio išnykimas bei pasirodymas jauno mėnesio pavidalu turėjo didžiulę įtaką gyvulių augintojų galvosenai. Buvo tikėta, kad jaunas mėnulis neša šviesą, sveikatą, visokeriopą laimę, jis buvo ypač gerbiamas. Lietuvių tikėjimuose yra išlikusių maldelių, kuriomis kreipiamasi į mėnulį prašant sveikatos, grožio, jaunystės:

Mėnuo, Mėnuo, Mėnulėli,
Dangaus šviesus Dievaitėli.
Duok jam ratą, man sveikatą.
Duok jam pilnatį,
Man Perkūno karalystę.[103]

[103] J. Balys, *Lietuvių tautosakos skaitymai*, t. 1, p. 47.

Buvo tikima, kad jaunatyje gimęs žmogus visą gyvenimą liekąs jaunos išvaizdos, o pilnatyje gimęs bus turtingas. Mė-

[104] Ten pat, p. 46–48.

[105] W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 269, 300, 509.

nulis, kaip ir Dievas, yra augalijos augimo skatintojas. Pagal jo fazes, jaunatį ar pilnatį, sėjami ir sodinami tam tikri augalai.[104] Prūsų Pilnatis, remiantis XVI a. šaltiniais, yra dievas, „skatinantis varpų augimą, javų gausumą ir pripildantis klojimus". Lotyniškai verčiamas *deus divitiarum*, turto ir gausingumo dievas, ir lyginamas su romėnų Plutonu, irgi turto ir gausingumo dievu.[105]

6. *Dangaus kalvis*

[106] Eea Silvio Piccolomini, *Historia de Europa*, Cap. XXVI: De Lituania. Panaudotos vienuolio Jeronimo Prahiškio žinios: „quae solem colebat et malleum ferreum rarae magnitudinis singulari cultu venerabatur <...> olim pluribus mensibus non fuisse visum solem quem rex potentissimus captum reclussisset in carcere munitissimae turris": *Scriptores Rerum Prussicarum*, (1861–1874) t. 4, p. 237–239; W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 135.

[107] W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 51, 60, 65.

Nuostabus dangaus meistras Kalvis Kalvaitis vandenų pakraštyje arba danguje kala saulę arba žiedą, arba karūną, arba „aukso kupką" (puodelį), kad po nakties ar žiemos vėl galėtų pasirodyti saulė. Taip pat kala karūną Aušrinei, sidabro diržą ir aukso pentinus Dievo sūneliams. Kai jis kala debesyse, sidabro žiežirbos krinta žemyn į vandenį, latvių mitologinėse dainose – į Dauguvą. Kalvis turi didelį kūjį. Iš misionieriaus J. Prahiškio 1431 m. aprašymo sužinome, kad lietuviai garbinę didžiulį geležinį kūjį, kuriuo saulė buvo išlaisvinama iš vergijos.[106] Vergija čia suprastinà kaip žiemos jėgos, iš kurių saulę po žiemos reikia išgelbėti. Saulės užtemimo metu buvo tikima, jog Saulę praryja slibinas arba vilkolakis. Kalvelis kariauja su pabaisa, išlaisvina saulę ir pakabina ją danguje.

Lietuvių Kalvelis (anksčiau Kalevelis) istorijos šaltiniuose atsirado XIII a.: minimas Voluinės metraštyje ryšium su Mindaugo krikšto nuvertinimu 1252 metais, taip pat Malalos kronikoje 1261 metais.[107] Kronikose jo vardas rašomas ne *Kalevelis*, bet iškreipta forma *Teliavel* ir sakoma, kad „Teliavel kala saulę ir padeda ją ant dangaus". Nėra abejonės, kad Teliavelis (užrašyta *Teliaveli* naudininko linksniu) yra iškraipytas teonimas Kalevelis (tai buvo jau Būgos 1909 m.

išaiškinta: slavai suminkštino *kal-* *kel-* ir palatalizavo lietuvišką *k* į slavišką *t*).

Kalevelis giminiuojasi su suomių epo vardu Kalevala bei su jo herojumi kalviu Ilmarinen, kurio vardas sudarytas iš *Ilma* (dangus) ir priesagos *-ri*, sugestijonuončios „meistrą, kuris tveria dangų". Žodį Kalevelis galėjo perimti suomių giminės jau žalvario amžiuje, perimdamos šimtus kitų baltų kalbų skolinių.

Analogiškos dangaus kalvio mitinės figūros randamos daugelyje indoeuropiečių mitologijų, liudijančių bendrą šio dievo kilmę, tačiau ne ankstyvesnę negu metalurgijos pradžia, t. y. apie 4 tūkstantmečio pabaigą. Romėnų ir graikų mitologijose stebuklingi kalviai, susiję su ugnimi, yra Vulkanas ir Hefaistas. Jie turėjo būti panašūs į Kalevelį. Lenkų istorikas Długoszas XV a. pradžioje, kalbėdamas apie lietuvių pagonybę, mini, kad lietuviai gerbė dievą Vulkaną. Vadinasi, Kalevelis jam buvo Vulkanas. Slavų dangaus kalvį Scarotgą XIII a. glosatorius identifikavo su graikų Hefaistu. Panašus dievas yra žinomas germanų tautose: Volundr, Velant. Dar daugiau panašumo su Kaleveliu galime pastebėti lygindami jį su indų Indra ir iranėnų Vrthragna. Pastarieji yra dievai kariai, kariaujantys su slibinu vrtra. Jie taip pat yra nuostabūs meistrai, kurie nukala saulę ir pakabina ją danguje. Be to, jie gali keisti savo pavidalą į vėją, bulių su auksiniais ragais, šerną ir sakalą-vanagą Varagną (ital.). Vėtros sukelto vėjo sūkurio baltai ir slavai bijojo daugiau negu bet ko kito, kadangi buvo manoma, kad sūkuryje slėpėsi pabaisa-slibinas. Indų *vrtra* ir lietuvių *vėtra*, atrodo, priklauso tai pačiai šeimai mitologine prasme. Iš šitokių ryšių galime spręsti, kad baltų priešistorinių laikų Kalevelis buvo panašus į Indrą ir Vrthragną, dievą karį, kariaujantį su blogio simboliu (slibinu) ir atstatantį tvarką danguje.

Artimi ryšiai galimi įžiūrėti su Indros ir Vrthragnos pasi-



KALVAITIS – dievaitis, kalantis saulę

vertimu į sakalą. Nors tiesioginis ryšys tarp Kalevelio ir sakalo nėra įrodomas, tačiau sakalas lietuvių dainose yra išlikęs kaip nepaprastas paukštis, antgamtiškas, su aukso plunksnelėmis, nepažeidžiamas. „Sakalas, tai gražus paukštis...", jis išskiriamas iš kitų. Galima spėti, kad sakalas yra buvęs Kalevelio išraiška. Slavų Svarogas asocijuojasi su feniksu, ugniniu paukščiu, plg. Lenkų *rarog*, ukrainiečių *jarog*, čekų ir slovakų *raroh*, rusų *div* ir *simurg*. Šis paukštis kvėpuoja ugnimi ir klykia baisiu balsu.

Lietuvių tautosakoje nuostabųjį Dangaus kalvį lyginant su Perkūnu ar Velinu, išliko tik reminiscencijos. Kaip ir šioje etiologiškoje sakmėje: „Senais laikais gyveno žmogus kalvis. Tada visur buvo tamsu, naktis ir naktis. Tai šis kalvis nutarė nukalti saulę. Paėmęs blizgančią geležį, kalė kalė ir nukalė per šešerius metus. Tada, užlipęs ant aukščiausios trobos, įmetė ją į dangų" (Pakruojis, LTR 4238/502).

7. *Perkūnas*

Perkūnas yra viena iš ryškiausių baltų mitologijos būtybių. Tai teisingumo dievas, tiesus, nekantrus, nepermaldaujamas, labai gerbiamas, ir jo bijoma. Be reikalo negalima minėti jo vardo. Jį gali ištarti tik vyresni žmonės ir pagarbiai, paprastai mažybine ar malonine forma – Perkūnėlis. Kadangi jo vardas buvo tabu, vartojama daug antrinių: Dundulis, Dundusėlis, Burbulis, Bruzgulis, Burzgulis, Trinkulis, Barškutis, Tarškutis, Tarškulis, Trenktinis, Dryžulis, Šarkutis, Akeninis kalvis ir kt. Perkūno jėgą išreiškia griausmas, jo gyvuliai – bulius ir ožys, jo medis – ąžuolas. Antropomorfiniu pavidalu Perkūnas buvo įsivaizduojamas kaip stiprus vyras su vario barzda, su kirviu rankoje. Per akmeninį kalną (dangų) jis lekia ugniniu dvirāčiu, ožiu ir žirgais kinkyta ka-

rieta. Jo ratai skelia kibirkštis. Ligi XX a. Lietuvos kaime Perkūno dieviškumas buvo pripažįstamas audrai artėjant ir griaudžiant. Sakoma: „Dievulis barasi" arba „Dievulis važinėja", „akmenys vežime bilda, arkliai skelia pasagomis žaibus, iš po ratų lekia ugnys" (Ignalina, LTR, 3715). Mįslėse minimas Perkūno zoomorfinis pakaitalas: „Eina jautis baubdamas, dangų ragais rėždamas", arba „Eina ožys rėkdamas, ragu dangų drėksdamas" (LT, V, 465). Perkūno vardas dažnas pasakose, tikėjimuose, dainose, keiksmažodžiuose („Kad tave Perkūnas trenktų" ir kt.).



PERKŪNAS – teisingumo dievas, stichijos valdovas

Griausmo dievas minimas nuo XIII a. beveik visuose rašytiniuose šaltiniuose, kuriuose užsimenama apie senąją lietuvių religiją. XIII a. vidurio Voluinės kronikoje, 1252 ir 1258 m., vietoj Perkūno minimas *Diveriks* (rusų kalboje naudininko linksniu *Diveriksu* ir kilmininko linksniu *Diviriksa*) turbūt buvo Perkūno epitetas: Dievų Rikis arba Rykužis, „dievų užveizda", „tvarkytojas", nuo veiksmažodžio rykauti, „valdyti, tvarkyti, rikiuoti"[108]. Šitoks epitetas gerai atitinka smarkų dievą, tvarkos saugotoją. Kad jis tvarkė kitus dievus, matyti iš mitologinės dainos „Mėnuo Saulužę vedė...", kurioje Perkūnas neištikimą Mėnulį (kadangi jis pametė Saulužę ir pamylėjo Aušrinę) kardu perdalijo.

Perkūno nutrenktas nekaltas žmogus buvo tarytum Dievo išrinktasis. Kad žmonės troško būti paliesti Perkūno, iliustruoja toks nutikimas Mažojoje Lietuvoje, Pretorijaus aprašytas veikale „Preussische Schaubühne". 1652 m. trys keleiviai – senas ir šlubas žemaitis, Mikelė Užupys ir svečias iš Lenkijos – buvo užklupti didelės audros. Kai aplink visur liko vien pelenai, gyvas likęs senasis žemaitis pradėjo aimanuoti, kodėl Perkūnas jo nenutrenkė. Pamatęs balno pelenus, ėmė jų ir suvalgė saują. Tai reiškė apsisaugojimą nuo ligų visam gyvenimui, numatymo dovaną bei galią ugnį valdyti.[109] Žmogaus ir gyvulių nutrenkimas buvo lai-

[108] A. J. Greimas, Dievai viešpačiai, *Metmenys*, 1983, Nr. 46, p. 51–54.

[109] W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 536–537.

komas auka Perkūnui. Tam tikru metu jis tiesiog reikalauja aukų.

Perkūno paliesti kalnai ir ąžuolynai buvo laikomi šventais. Perkūno trenktas medis ar akmuo apsaugos nuo pikto ir ligų, ypač nuo drugio, išgąsčio ir nervų ligų, turinčių ryšį su Velinu, mirties dievu. Ankstyvesniais istoriniais laikais ir proistorėje šventi ąžuolai ir jais apaugę kalneliai buvo aptveriami ir apkasami grioviu. Šitokios apsaugotos vietos buvo Perkūno šventyklos. Kad ąžuolas buvo Perkūno buveinė, byloja išlikę tikėjimai ir daugelis istorinių šaltinių. XV a. pradžioje misionierius Jeronimas Prahiškis liudijo, kad „juo aukštesni medžiai, juo didesnėje pagarboje būdavę laikomi. Miško viduryje augęs ąžuolas buvusi galingojo dievo buveinė".

Misionierius Jeronimas, jo paties pasakojimu, viešai užmušė ir sudegino garbinamuosius žalčius, išgriovė ugnies aukurus, kirto garbinamuosius miškus. Kai vienas miškas buvo iškirstas ir tas jo viduryje augęs senasis ąžuolas įveiktas, Jeronimas norėjo iškirsti ir kitus šventuosius miškus. Tada didelis būrys verkšlenančių moterų nuvykusios pas Vytautą ir skundusios, kad tas naujosios religijos skelbėjas norįs jų dievams atimti būstinę, iš kur gaudavę lietų ir gerą orą. Dabar žmonės nebežiną, kur ieškoti dievo, kuriam nebebūsią buveinės. Vytautui buvo pareikšta, kad žmonės greičiau išeisią iš savo tėvynės, apleisią namus, negu išsižadėsią savo senosios tikybos. Didysis kunigaikštis buvo prašomas sustabdyti tolesnį miškų kirtimą. Sujaudintas Vytautas, kaip E. S. Piccolomini pasakoja, liepęs Jeronimui iš to krašto pasitraukti.[110]

Ąžuolai nebuvo kertami. Dar XVIII a. buvo tikima, kad kas kirviu šį šventą medį palies, bus pats tuo pačiu kirviu paliestas. Daug kur iki XX a. tebeaugo neliečiami didžiuliai ąžuolai, jie net buvo vadinami dievaičiais. Pvz., netoli Krė-

[110] Enea Silvio Piccolomini, *Historia de Europa;* Z. Ivinskis, *Rinktiniai raštai,* red. P. Jatulis, Roma, 1986, p. 381.

vos, ties Markenentos dvaru, prie Klevos upelės esančiame ąžuolyne, šalia priešistorinio kapinyno, augęs labai didelis ąžuolas, vadintas „Dievaičiu" (mini Rykovas, 1913). Tad iki XX a. pradžios ąžuolas tebebuvo gerbiamas kaip dievo Perkūno inkarnacija, turinti dievo galią. Perkūnas ir ąžuolas buvo tas pats. Ąžuole glūdi šventa Perkūno ugnis. Iš Pretorijaus XVII a. aprašymo žinome, kad šventoji ugnis, prižiūrima žynių, dievų garbei degė visą laiką. Jei ji užgesdavo, reikėdavo įžiebti iš ąžuolo, trinant medį pilkais, t. y. Perkūno akmens spalvos, akmenimis (Mannhardt 1936: 535). Długoszas „Lenkijos istorijoje" (1455–1480) mini, kad užgesus šventajai ugniai vaidilos ir vaidilutės turėdavę mirti.[111]

Indoeuropiečių kalbose Perkūno vardas yra susijęs su ąžuolo arba ąžuolyno pavadinimais. Žodžiai su šaknimis *per-*, *par-* susiję su ąžuolo, ąžuolyno ar kalno viršūnės pavadinimais: hetitų *perunas* ir sanskrito *parvatas* reiškia „kalno viršūnė", keltų *herc, hercynia silva*, ąžuolija, lotynų *quercus* iš *perkwus* – ąžuolas. Sanskrito *Parjanayh* reiškia griausmas ir debesis. Šių šaknų kartojimasis ir reikšmė rodo, kad ryšys tarp Perkūno ir ąžuolo yra labai senas ir paveldėtas iš indoeuropiečių prokalbės.

Visai kaip sen. Indų Rigvedos Parjanyah, kuris yra debesis ir griausmas, Perkūnas siunčia lietų ir rasą žemei apvaisinti, arba jis kaip bulius ar ožys siunčia savo sėkleles – inseminuoja žemę. Pirmasis griaustinis pavasarį žemę sukrato, supurto, prikelia. Tik tada viskas atbunda, pradeda želti, nes nugalėtos piktosios žiemos jėgos. Žaibai išvalo žemę ir vandenį. Iki XX a. buvo tikima, kad tik po pirmo griausmo galima maudytis.

Perkūno vaisingumo galių, kaip ir bulius ir ožys, turi kai kurie paukščiai, pirmiausia balandis-karvelis. Karveliai ar balandžiai dainose „neša ąžuolo sėkleles":

[111] W. MANNHARDT, *Lettopreussische*, S. 139.

Skrido, skrido du pilki karveliai, rūtele, žalioji.
Nešė, nešė ąžuolo sėkleles, rūtele, žalioji.
Benešant, beskrendant sėklelės iškrito, rūtele, žalioji.
Vai ir užaugo du ąžuolėliai, rūtele, žalioji.

Ant tų ąžuolėlių aukso rasa krito (Merkinė, Velykų daina). Stebuklingoji „aukso rasa" – didelė palaima. Tai Perkūno ir žemės susijungimas.

Gilė graikiškai vadinasi *balanos*, giminiškas žodis lietuvių balandžiui. Lotyniškai *iuglans glandas* reiškia Jupiterio Dzeuso gilė. Lietuvių *gilė, gilelė* taip pat reiškia glandą, lotyniškai *glandula, testicle*, „midaus saldumo" (LKŽ). Žodis *gilendra* – vaisingumas, vešlumas, geras derlius ir laimė. Sakoma: „Šįmet gilendra gera ant miško", t. y. daug gilių, riešutų, grybų, uogų. Kita vertus, balandis giminiuojasi su žodžiais valanduoti, baladotis, valdyti dundėti, daryti triukšmą. Klausiama: „Kas ten dunda, kas ten balanduoja?" Semantinis ryšys tarp balandžio, gilės ir baladojančio (balanduojančio) Dundulio Dundulio labai aiškus. Balandžio pajėgumas greitai daugintis atitiko Perkūno funkcijas. Nenuostabu, kad lietuvių kalboje *balandėlis* yra mylimo bernelio ar vyro dažnas epitetas. Panašiai į slavų *golubok* ir anglų *honey*. Karvelinis mėnuo anksčiau buvo kovo mėnuo. Po jo eina balandis *(April)*. Šitie pavadinimai susiję su laiku, kai laukiama pirmojo griaustinio.

Mitinis paukštis kukis, minimas pasakose Kukutis ar dudutis *(Upupa epops)*, turi dvišakę skiauterę. Dudutis dudena (ir paukštis, ir Perkūnas). Iš dainų galima spręsti, kad kukutis-dudutis pasižymi mitinėmis vaisingumo galiomis. Pvz., „Pamačiau kukutį viršuj medžio tupintį, šilkų lizdą vejantį, aukso puotą dedantį" (Raseiniai LKŽ, II: 794).

Perkūnas yra trenkiantis, baudžiantis dievas. Jis svaido kirvį į piktus, negerus žmones, ypač melagius ir sukčius, bet

labiausiai jis taiko į velnią (anksčiau Veliną), savo pagrindinį priešą. Perkūno kirvukas, kaip jo atributas, be abejonės, paveldėtas iš akmens amžiaus laikų. Lietuvių kalbos žodžių *akmuo* ir *ašmuo* kilmė ir prasmė yra ta pati. Sakoma „Perkūno akmuo", t. y. Perkūno kirvis. Sanskrito kalboje *ašmen* ir sen. persų arba Avestos kalboje *asman* reiškia akmuo ir dangus (kadangi Perkūno akmuo, o ne šiaip akmuo). Semantinis ryšys tarp Perkūno kirvio ir dangaus egzistuoja ir germanų kalbose: *hamarr* yra griausmo dievo Thor/Donnar kirvis, o gotų kalboje *himins* ir sen. islandų kalboje *himenn* reiškia dangus.[112]

Per daugelį tūkstančių metų Perkūno kirvukas buvo pagrindinis dievo ginklas prieš blogį, ligas, nevaisingumą, mirtį. Per kirvį persiduoda Perkūno galia. Liaudyje buvo gyvai tikima Perkūno „kulkas", nukritusias iš dangaus. Jomis buvo laikomi nukritę belemnitai (meteoritai). Taip pat kalbama ir apie Perkūno strėles, slavų *perunova strela*. Tikėjimas, kad šis dievas šaudo strėlėmis iš lanko, irgi yra labai senas, nes priešistorinių laikų uolų ar menhirų įraižose šis dievas vaizduojamas su lanku ir strėlėmis. Šaudymas kulkomis iš šautuvo, parakas ir smala, apie kuriuos kalbama pasakose apie Perkūną ir velnią, yra vėlesnių laikų priedai. Dar Basanavičiaus laikais buvo tikima, kad Perkūno kirvukas ar strėlė, paleista iš dangaus, eina gilyn į žemę septynis stuomenis ir kasmet iš žemės aukštyn vieną stuomenį pakyla.[113] Šio šimtmečio pradžioje ūkininkai nešiodavosi Perkūno kirvukus ar kulkas, norėdami apsisaugoti nuo ligų ir apskritai nuo velnio, ypač siekdami žmonių bei gyvulių vaisingumo. Perkūno kirvukus dėdavo ant slenksčio, per kurį turėdavo peržengti jaunavedžių pora, jais trindavo karvių tešmenis, įdėdavo į kūdikių lopšius. Artinantis audrai, kirvį sukdavo ant piršto, kad apsisaugotų nuo nelaimės. Laukuose įbesdavo kirvį ašmenimis į viršų, kad apsaugotų laukus

[112] MAHER J. PETER, From IE Ak'mon and Germanic hammer/heaven, *The Mankind Quarterly*, 1980, p. 161–163.

[113] J. BASANAVIČIUS, *Lietuviszkos pasakos*, t. 1, p. 26.

nuo krušos. Kirvukus suskaldydavo, sumaldavo ir sumaišę su vandeniu duodavo atsigerti gimdyvei, kad lengviau gimdytų. Vanduo, perpiltas pro skylę kotui įstatyti, turėjo gydomąją valią.

Kova su Velinu ankstesniais istoriniais ir priešistoriniais laikais buvo kosminių dimensijų. Vėtros – šios kovos išraiška. Sakoma: „Velniai vestuves kelia". Vėtrų sukeltuose smėlio sūkuriuose sukdavosi pats Velinas slibino pavidalu. Aprašymuose ši pabaisa turi žvynuotą kūną, baisius nasrus ir kiaulės galvą arba atrodo kaip baisi žuvis su sparnais. Tautosakoje dviejų dievų kova išliko kaip amžina kova tarp Perkūno ir Velino, degraduoto į velnią (vokietuką, bukį, šilinį), kartais baisi, kartais juokinga. Velnias slapstosi, glaudžiasi tarp žmonių (nes nekaltų žmonių Perkūnas netrenkia) arba įlenda į didelių medžių drevę, iš kur išlenda kaip katinas ar kaip ožiukas. Jei Perkūnas nutrenkia medį ar namus, tai dėl to, kad ten buvo pasislėpęs velnias. Perkūnas žiauriai įpyksta, jei velnias jį erzina rodydamas liežuvį ar atsukdamas pasturgalį. Pasakose dažnas motyvas apie medžiotojus ir velnius. Medžiotojas, pastebėjęs velnią, nušauna jį sidabrine kulka. Tada pasirodo rudabarzdis vyras (Perkūnas), irgi medžiotojas, vilkintis žaliu švarku, susijuosęs žalia juosta, su apšro krepšiu ant pečių ir dėkoja jam už velnio nušovimą. Pacituosime porą pavyzdžių iš Basanavičiaus užrašytų pasakų.

„Vienas medinčius, eidamas paupeliu, pamatęs bukį vandenyje besimaudant. Atsiminė jisai turįs sidabrinį guziką savo mandieroje, nes su sidabru, sako, galiam velnią nušauti. Tuojaus jis tą guziką išpjovęs, sulenkė biškį, kad įlįstų į muškietą ir – kaip plumters! – bukutis dingte dingo, net smala išsiliejo. Eina sau medinčius tolyn, susitinka su dailiu augalotu vyru ruda barzda, taipogi medinčium. – Ačiū tau labai žemai, – sako rudabarzdis, o tai buvęs Perkūnas, – kad tu man

tą velniapalaikį nušovei. Aš jau devintas metas jį vaikau ir negalėjau sugriebti."[114]

Daugelyje Perkūno ir velnio kovos aprašymų Perkūnas vaikosi velnią septynerius (ne devynerius) metus, o kai nutrenkia velnią, šis dingsta septyneriems metams, o po to vėl iškyla iš po velėnos.

Kitas pasakos variantas pasakoja, kad kartą, labai lyjant ir griaudžiant, vienas medžiotojas, sustojęs po medžiu, pamatė iš drevės lendantį katiną, kurį ir nušovė. „Tuoj griaustiniui apsistojus, oras išsiblaivė, ir medinčius einąs namo. Beeidamas sutikęs tokį senuką, tas jam sakąs: „Tai dėkui, kad tu tą mano neprietelių nušovei: aš jį atsivijau iš trečios karalystės, o vis negalėjau prisitaikyt užmušti. Tai dabar aš tau duosiu tris kulkas, tai tu su tom, kad ir kažin kas būtų stipriausias, didžiausias, pasidėk ant savo delno, papūsk ir tuoj to nebeliks".[115] Čia kalbama apie gerokai magiškesnį daiktą negu istorinių laikų šautuvas ir kulkos. Tai Perkūno jėga.

Besislapstantis velnias gali taip pasislėpti, jog Perkūnas jo nenutrenks – palįsti po velėna. Ožkabaliuose Basanavičius užrašė tokį pasakojimą:

„Pirmą kartą einant pavasarį į laukus artų, nereikia vagos per kiemą varyti, nes jeigu atgalios velėna užsiverčia, tai po ja velnias ir palenda, slėpdamasis nuo Perkūno. Šis dabar, jeigu norėdamas ir trenktų į velniapalaikį, bet jį po velėna esantį nutrenkti negali".

Po velėna – jau požeminio dievo Velino karalystė; joje Perkūnas nebeturi galios.

Gėrio ir blogio kova (Perkūno ir velnio) paskutiniais šimtmečiais Lietuvoje pavaizduota liaudies meno krikščioniškuose veikaluose – šv. Jurgio kova su slibinu ir Mykolo Arkangelo kova su velniu.

[114] Ten pat, p. 26–27.

[115] Ten pat, p. 27–28.

[116] Ten pat, p. 25.

8. *Velinas*

Šalia Dievo ir Perkūno trečias iš svarbiausių baltų dievų buvo Velinas, kurio nudievinimo procesas įvyko tik paskutiniais šimtmečiais.[117] Dar 1761 m. G. H. Stenderio latvių gramatikoje *Vels* minimas kaip mirusiųjų dievas, o *veli* (Vėlinės) – mirusiųjų dievo dienos. XVI a. *Velionis* aiškinamas kaip vėlių dievas. Slavai turi dievą Veles, Volos, galai – Vellaunus. Šaknis *uel-* susijusi su mirusiaisiais ar mirusiųjų karalyste. Šiaurės germanų *Val-hall* – mirusiųjų karalystė, *vair* – karo lauko mirusysis.[118] Tolesni semantiniai ryšiai rodo šią šaknį esant giminišką su regėjimu, numatymu, magija, muzika bei su ganykla.[119] Slavų dievas Volos yra galvijų dievas. Sen. germanų lytis *vollr* (iš *woltu*) reiškia ganyklą, hetitų wellu (iš *welsu, welnu*) – irgi ganyklą, pievą.[120] Velo karvės *(velu govs)* minimos latvių mitologinėse dainose. Iš sakmių žinome, kad velnias turi didžiules galvijų bandas.

Lyginamoji indoeuropiečių mitologija rodo Velą, Veliną buvus analogiška dievybe indų Varunai, persų Ahuramazdai, skandinavų Odinui, airių Cu Chulainui. Šis dievas irgi kūrėjas, kosminės tvarkos saugotojas ir sutarčių sudarytojas, nakties, vandenų ir akmenų valdovas, susijęs su vaisingumu, galvijais ir turtu, su naktimi ir juoda spalva. Jis yra juodų gyvulių kūrėjas. Karingas, kerštingas ir piktas, baudžia mirtimi, ypač pakariant, ir yra svarbiausias Perkūno priešas.

Velinas – vienaakis magikas, visa regintis ir numatantis, galintis keisti savo pavidalą, dažniausiai pasiverčiantis gyvuliais, ypač vilkais ir piktais šunimis, bet svarbiausias jo gyvulys yra eržilas, kuris gali išmindžioti visą priešo kariuomenę. Šie pagrindiniai bruožai yra užsikonservavę lietuvių ir latvių tautosakoje, o toponimai (Velnio bala, Velnio akis,

117 M. Gimbutas, The Lithuanian God Velinas, *Myth in Indo-European Antiquity*, Berkely, Los Angeles, London, 1974, p. 37–92.

118 V. V. Ivanov, V. N. Toporov, Comparative study of the group of Baltic mythological terms from the root vel- , *Baltistica*, 1973, vol. IX(1), p. 12.

119 R. Jakobson, The slavic god Veles and his Indo-European Cognates, *Studi linguistici in onore Vittore Pisani, Brescia*, 1969, p. 579–599.

120 J. Puhvel, Meadow of the Otherworld in the Indo-European tradition, *Zeitschrift für vergleishende Sprachforschung*, 1969, Bd. 83, S. 64–69.

Velnio tiltas) rodo, kad Velo, Velino vardas susijęs su pelkėmis, balomis, akmeningomis vietomis, užtvankomis, tiltais. Pelkių, balų, raistų pavadinimai su šaknimi *vel-* liudija Velino gyvenamąją vietą buvus pelkėse, raistuose, balose. Lietuvių kalbos ir literatūros institute užregistruota apie 400 vietovardžių su šaknimi *vel-*: iš jų apie 40% sudaro pelkių ir raistų pavadinimai. Antrą vietą užima ganyklų ir pievų pavadinimai. Velnio tiltai ir rėvos siejasi su Velino stiprumu. Legendose ir sakmėse jis – milžiniškų akmenų nešiotojas, rėvų ir tiltų statytojas, gali būti toks sunkus, jog, atsistojęs ant akmens, įspaudžia pėdą.

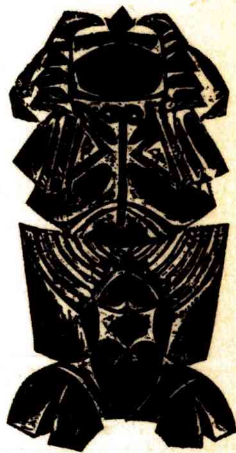
Prūsų Patulas (Požeminis dievas) buvo lietuvių ir latvių Velo, Velino paralelė, S. Grunau teigimu, „aukščiausias prūsų dievas".[121] Patulo vardas XVI a. kronikose minimas arba kartu, arba keičiamas Pocollum, Pecols, Piculus, Pykullis vardais, atitinkančiais lietuvių Pikulas, Pikis, Piktis. „Velnias yra Piktis", – aiškinama K. Sirvydo XVII a. žodyne. Tai rodo šį dievą buvus piktą, baudžiantį. XVIII ir XIX a. žodynuose *Velnias* verčiamas *Zorngott, Hollengott*. Apie 100 Lietuvos vietovardžių yra su šaknimi *pikt-*. Piktumo bruožas jungia jį su germanų Wodan: gotų k. *wo* piktas, sen. anglų kl. *wod* įsiutęs, piktas, baisus.

Velnias baudžia žmones nuolat reikalaudamas žmogaus mirties; savo pinklėmis apraizgo gyvenimą. Sakmėse jis vilioja žmones į mirtį: pasivertęs gaigalu, kitu nepaprastu paukščiu ar ožiuku, įklampina pelkėse, pasivertęs vilku sudrasko; pasirodęs baisios juodos žviegiančios kiaulės pavidalu mirtinai išgąsdina, pasivertęs juodu šunimi įkanda ir žaizda negyja: jaujose ar pirtyse moterims nulupa odą; pasivertęs žalčiu užšoka uogautojai ant kaklo ir pasmaugia, naktį, įsirangęs į lovą mirtinai išgąsdina, o užgulęs kaip maišas uždusina.[122] XVI a. S. Grunau „Prūsijos kronikos" skyriuje apie prūsų pagonybę Patulas minimas kaip baisus

[121] S. Grunau, *Preussische Chronik,* rašyta 1510–1530 m., Mannhardt, 1936, p. 196.

[122] J. Basanavičius, *Iš gyvenimo vėlių ir velnių,* p. 280.

VELNIAS – visa regintis ir numatantis dievas



nakties dievas, reikalaujantis mirties ir brangiausių daiktų aukos.[123]

Velnio viena akis viską mato. Germanų dievas Odinas (Wodan) taip pat buvo vienaakis; vieną akį jis paaukojo už tai, kad atsigėrė stebuklingo vandens iš šaltinėlio, tekančio iš po kosminio medžio šaknų. Nuo to jis pasidarė visa žinantis ir numatantis. Senasis lietuvių Velinas turbūt irgi panašiai pasielgė. Apie vienos akies paaukojimą yra tokių faktų: anot K. Henenbergerio, kurio 1595 m. knygoje[124] aprašyta lietuvių pagonybė, netoli Įsruties, Mažojoje Lietuvoje, buvęs šventas šaltinėlis Golbė, iš kurio atsigėrę žmonės pasidarydavo vienaakiai, t. y. atiduodavo akį už gurkšnį stebuklingo vandens. Būti vienaakiu buvo laikoma nepaprasta garbė. XVI a. antrojoje pusėje dar buvę galima sutikti senų vienaakių vyrų. Ligi mūsų laikų išlikusiose sakmėse galima pasidaryti vienaakiu, visa matančiu, jei žinai, kokiu vandeniu velnias patrina savo akį, bet jeigu jis tai sužino, tuoj išduria tą akį. Velnio akis vietovardžiuose (balų pavadinimuose) greičiausiai susijusi su ta stebuklinga visa matančia velnio – Velino – akimi.

Aiškiaregio motyvas nuolat pasitaiko sakmėse apie velnio vakarėlius ir šokius su muzikantais gražiausiuose rūmuose, kurie pavirsta pelkėmis, kai tik užgieda gaidys, o velnio šokdinti žmonės randami pasikorę.[125]

Pradžioje minėjome, kad Grunau (XVI a.), aprašydamas tris pagrindinius dievus, prūsų mirties dievą Patulą charakterizuoja kaip seną, su barzda, mirties spalvos. Šitą charakteristiką lietuvių pasakose atitinka senelis, kartais vadinamas Dievu arba elgeta, kurio išskirtinis gerbimas pasireiškia per šermenis ir mirusiųjų minėjimus. Norbertas Vėlius, išanalizavęs pasakas, kuriose pasirodo senelis ar elgeta („Veža pyragus į pragarą", „Svečiuose pas elgetą", „Podukra šulinyje") įtikimai įrodė, kad senelio ir velnio funkcijos yra tos

[123] Ten pat, p. 197.

[124] K. Hennenberger, *Erklärung der preussischen grossen Landtaffel oder Mappen*, etc. (Karaliaučius, 1595). Tekstas pakartotas: W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 313.

[125] J. Balys, Lietuvių liaudies sakmės, *Lietuvių tautosaka*, A serija, Kaunas, 1940.

pačios, kad senelio pasirodymas raistuose, vidury balų, krūmeliuose, miške, kryžkelėse sutampa su velnio pasirodymo vietomis, ir kad senelis, lygiai kaip ir velnias, turi ryšį su mirusiaisiais ir su ritualiniais valgiais, kurie galėjo būti auka jam.[126] Pasakoje „Veža pyragus į pragarą" pyragas yra iš žirnių, pupų, miežių, grikių, būtent iš tokių grūdų, iš kurių buvo gaminami patiekalai per mirusiųjų atminimo šventes. Senio išvaizda, suprantama, galėjo kurtis per paskutinius šimtmečius ir galėjo virsti elgeta. Dėl to elgetoms skiriamas ypatingas dėmesys per šermenis ir kalendorines šventes, susijusias su mirusiųjų minėjimu. Elgetos valgydinami ir girdomi palaidojus mirusįjį, jiems kepamos specialios ragaišio bandelės, duonos kepaliukai, skirti vėlėms, jiems atiduodami ir mirusiųjų drabužiai. Iš to aiškėja, kad elgetoms atitenka vėlėms ir mirusiųjų globėjui skiriamas ritualinis maistas. Mirusiųjų puotų metų elgetai rodoma išskirtinė pagarba – jis prausiamas, maudomas, skutamas, iškilmingai aprengiamas, sodinamas greta šeimininko prie stalo ir su visais svečiais kartu valgydinamas. Kai kuriose pasakose ir papročių aprašymuose elgeta slapstosi, nesiduoda pagaunamas. Šitoks elgesys ir rodoma pagarba sugestionuoja praeityje egzistavusį ritualą, kurio metu senelis-elgeta buvo paaukojamas mirties dievui, analogiškai kaip germanų Odinas save paaukoja Odinui ir kaip slavų dvasininkas, volchv, tarnaująs dievui Veles, po aukojimo ritualo pats turėjęs būti paaukotas dievui (šis paprotys aprašytas viduramžių pasakojime apie miesto Jaroslavlio įkūrimą. *Skazanie o postroeniji grada Jaroslavlia...*, 6: 53, 1973). Analogiški germanų, slavų ir baltų papročiai rodo jo senumą ir bendras indoeuropietines šaknis.

Greimas 1986 m. straipsnyje apie Veliną ir Kalevelį (*Metmenys*, 52) iškėlė tezę, kad lietuviškieji ubagai (elgetos), kaip socialinė grupė, atstovauja degraduotai, bet autentiškai se-

[126] N. VĖLIUS, Lietuvių pasakų senelio dievo kilmės problema, *LTSR mokslų akademijos darbai*, A serija, 1979, t. 3(68), p. 97–99.

nosios religijos dvasininkų klasei. Jai paremti jis duoda nemažai ligi šiol išlikusių papročių. Ubagai Lietuvoje nebuvo tik vargšai – nuskriaustieji ir pažemintieji, bet ryškūs tarpininkai tarp šiapus ir anapus, kurių svarbiausia veiklos sfera buvo melstis. Jie meldėsi ne iš mielaširdystės, bet už užmokestį (išmaldą), taip kaip ir krikščionių kunigai. Santykis tarp maldančiojo ir maldininko buvo pagrįstas kontraktiniais santykiais. Greimas taikliai pastebėjo, kad, tarp ubagų ir kunigų funkcijų yra ryškus paralelizmas. Visa tai leidžia spėti, kad Velino vaidelių (kunigų) klasė praeityje turėjusi būti svarbi.

Išvados

Dumezilis, lygindamas indoeuropiečių mitologijas su Airijos ir Indijos ir daugiausia remdamasis romėnų, graikų, skandinavų, persų ir indų mitologijos šaltiniais, rado daug bendrų bruožų, panašiai kaip kalbininkai randa bendrų indoeuropietiškųjų kalbų ypatybių. Pasak Dumezilio, indoeuropiečių mitologijai labai būdinga universaliai pasireiškianti trijų socialinių klasių sistema: suvereniai (valdančioji), karių ir žemdirbių. Dievai ir deivės, jo įsitikinimu, irgi susiskirstę į tris klases. Be abejonės, mitologija reflektuoja socialinę sistemą tokią, kokioje gyvena jos kūrėjai. Dėl to suprantama, kodėl vyriškieji dievai dominuoja indoeuropiečių dievų panteone, kodėl jie karaliai ir kariai, kodėl jie joja ant žirgų ar važiuoja žirgų traukiamais vežimais, kodėl Saulytė ne valdovė, o tik nuotaka. Tai patriarchalinės sistemos bruožai, egzistavę nuo pat indoeuropietiškosios kultūros susikūrimo prieš jos slinkimą į vakarus iš pietinės Rusijos ir Ukrainos. Mažiausiai prieš 5 tūkstančius metų jau buvo trijų klasių sistema. Tokia sistema ir lėmė indoeuropietiškos mitologijos struktūrą. Tačiau ar indoeuropiečių mitologijose dievai ir deivės susiskirstę klasėmis kaip gyvenime,

galima ginčytis. Baltų mitologijos Dumezilis visai nelietė, nes jam ji nebuvo prieinama, o kaip tik latvių ir lietuvių mitologija suteikia duomenų dievų socialinei struktūrai atkurti. Be to, Dumezilis neatskyrė Senosios Europos deivių ir dievų nuo indoeuropiečių; visus analizavo drauge. Dėl to dievų ir deivių skirstymas į klases pasidarė komplikuotas reikalas. Kalbant apie klases, reikia operuoti tik indoeuropiečių kilmės dievais ir deivėmis.

Indoeuropiečių pasaulėjautai būdinga dviejų polių sistema: šviesa/tamsa; balta/juoda; vyras/moteris. Du suverenūs dievai atstovauja dviem poliams: gyvenimo ir mirties, dienos ir šviesos, nakties ir tamsos. Lietuvių mitologijoje tiems poliams atstovauja Dievas ir Velinas, germanų Tivaz ir Odinas (Wotan), indų Mitra ir Varuna. Perkūnas, labai vyriškas dievas, vaisina žemę, be jo niekas neprasidėtų, neželtų ir žemėje liktų neišvalytos piktosios jėgos. Tik vyras kuria, moteris iš savęs nieko nepradeda, ji pasyvi kaip žemė, kol Perkūnas jas pažadina.

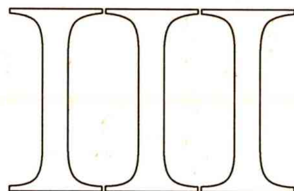
Perkūnas ir Dangaus kalvis Dumezilio sistemoje skiriami antrajai, karių klasei, kur dominuoja fizinė jėga. Iš tikrųjų Perkūnas yra labai stiprus ir amžinas kariautojas. Kariauja su mirtimi, su slibinu ir su piktu – su Velinu, mirties, ligų ir pykčio dievu. Įdomu, kad ta amžinoji kova tarp gyvenimo ir mirties, gėrio ir blogio mitologijoje pasireiškia ne tarp dangaus šviesos dievo Dievo ir mirties bei tamsos dievo Velino, bet tarp griausmo Perkūno ir Velino. Perkūnas savo srityje irgi yra suverenus, negalima jo laikyti Dievo valdiniu, nebent tokia subordinacija buvo senesniais laikais. Lietuvių Perkūnas labai galingas. Dėl to, kalbant apie baltiškąjį vyriškąjį panteoną, išskiriu tris pagrindinius ir lygiateisius dievus: Dievus, Veliną ir Perkūną. Kiekvienas jų turi savo pasireiškimo sferas – šviesos, tamsos, garso ir ugnies. Kiekvienas iš jų turi savo

gyvulius ir medžius. Dievas – žirgą, jautį, berželį, paukštelius, diemedį ir kt. lapuočius, rugius; Perkūnas – ožį, bulių, ąžuolą, balandį; Velinas – slibiną, juodus gyvulius, paukščius ir kt. baisius, plėšrius žvėris bei spygliuočius medžius, akmenis, šaknis ir visa, kas po velėna.

Iš trijų pagrindinių dievų tik Dievas turi savo satelitus: Dievo sūnelius, Saulytę, Aušrinę, Mėnulį ir kt. Visi jie priklauso dangaus šviesos sferai. Mėnulis, karalaitis, yra nakties dangaus šviesa. Dangaus kalvį irgi skirčiau prie Dievo satelitų, nes jis nukala naują saulę, Saulytei ir Aušrinei karūnas, Dievo sūneliams pentinus. Tai pačiai Dievo šeimai gilioje praeityje galėjo priklausyti vyriškos giminės dievas Saulė, nes, kaip minėjome, lietuvių Saulė tebevažinėja ratais, traukiamais žirgų, kaip Dievas ar Dievo sūneliai. Saulytė, lyginant ją su kitomis indoeuropiečių mitologijomis, turėjo būti kadaise vyriško Saulio dukra, bet baltų mitologijoje ji labai aiškiai yra moteriškos Saulės dukra.

Dumezilis Dievo satelitus skiria trečiajai klasei, t. y. žemdirbių. Tačiau aš neįžiūriu žemdirbiškų bruožų antropomorfiniuose ar zoomorfiniuose Dievo sūneliuose, Mėnulyje, Saulytėje ar Aušrinėje. Jie visi auksiniai, sidabriniai, žirgai, kumeliukai, karvės. Tai ne žemdirbių, o gyvulių augintojų aukštojo luomo kategorijos subjektai. Jie dangaus šviesos dievo funkcijų tęsėjai, pagalbininkai, dangaus šviesulių simboliai. Saulytė – nepaprasta ūkininko duktė, dirbanti įvairius darbus. Ji karalaitė, su aukso karūna, žiba tviska jos drabužiai. Ji audžia dieviškų spalvų audinius, skalbia ir džiauna skaras-debesis. Tuos darbus ji dirba, kadangi ji vyriško panteono moteris, nuotaka, ne valdovė. Ji neša aukso ąsotį į marias ir dingsta mariose kaip saulė. Saulė turi savo dvarą mariose. Aušrinė taip pat. Tai ne žemdirbių luomas! Harolds Biezais 1972 m.

išleistą knygą pavadino „Die himmlische Götterfamilie" (dangaus dievų šeima). Dievą ir jo satelitus galima vadinti šeima, tačiau nesutinku su Biezajo interpretacija, kad ta šeima yra latvių ūkininko (žemdirbio) šeimos kopija (Dievas – ūkininkas, šeimininkas, Saulytė – šeimininkė ir t. t.). Toli gražu tai ne paskutinių šimtmečių baltų ūkininko šeimos kopija. Kada kūrėsi indoeuropiečių mitai, nebuvo tokių ūkininkų kaip XIX a., kada tik mitų šukės išliko dainose ir buvo tebedainuojamos žemdirbių. Nebebuvo tada nė jėgų, galinčių kurti nuostabius mitus. Ne ūkininkai kūrė tuos mitus, o valdantysis sluoksnis, jų bardai, žyniai ar žynės. Mitologija, kurią mes šiaip taip galime atkurti, yra didelio meninio skonio, gyvos fantazijos ir tyros poezijos kūrinys. Ji turėjo būti kultivuojama amžių amžiais. Ji nebūtų galėjusi išlikti iki mūsų laikų, jeigu senovėje nebūtų proteguojama valdančiosios aukštuomenės. Priešistoriniais laikais mitai ir tikėjimai buvo visų sluoksnių turtas. Istorijos raidoje baltų-lietuvių kultūrai kaskart degraduojant, nutautėjant, aukštuomenei išsigimstant ir, be to, įsigalint krikščionybei, mitai ir tikėjimai pasidarė tik liaudies nuosavybė ir tik per jos konservatyvumą išliko. Dažnai tyrinėtojai pamiršta, kad baltų mitologija yra gilios senovės ir daugelio amžių kūrinys.



Dievų šventyklos



Baltų priešistorinė architektūra buvo medinė, dėl to iš archeologinių kasinėjimų sunku tikėtis daug informacijos. Anksčiau baltų religijos tyrinėtojai teigė, jog baltai neturėjo šventyklų. Tačiau XIV a. istorijos šaltiniai mini „šventus namus“ *(domos sacros)* ir „šventus miestus“ *(sacras villas)*, galinčius reikšti šventyklas ir dideles bei svarbias šventąsias vietas. Pagaliau ir archeologai patiko nemaža medinių šventyklų ir pastatų kompleksų aplink piliakalnio pavidalo kalną. 1955–1957 m. kasinėjimai į pietus nuo Smolensko, t. y. rytų baltų teritorijoje, liudija, jog kai kurie įtvirtinti piliakalniai buvo ne gyvenamosios vietos ar tvirtovės, o šventovės. Piliakalnių šventyklos datuojamos nuo V a. pr. m. e. iki VII m. e. amžiaus. Keliose tokiose vietose rasta daug kultūrinių sluoksnių su apskritų mažų šventyklų ir įvairių kulto pastatų liekanomis.[127] Taigi archeologiniai kasinėjimai rodo, kad priešistoriniais laikais, kaip ir istorinių laikų pradžioje, būta „šventų miestų“ – svarbių religinių centrų, kurį apeigas rinkdavosi žmonės iš gretimų apylinkių.

Viena geriausiai ištirtų šventovių yra Tušemlios piliakalnis, 50 km į pietus nuo Smolensko, prie Tušemlios upelio – Sožo intako. Jo apatiniame (V–VI a. pr. m. e.) sluoksnyje rasta daug stulpaviečių, bet pastatų neįmanoma rekonstruoti. Antrame sluoksnyje (III a.) aptikta apskrito 3 m skersmens

[127] P. N. Tretjakov, Gorodišče-svetilišče levoberežnoj Smolenščiny, *Sovetskaja archeologija*, 1958, N° 4.

pastato liekanų. Jis pastatytas iš stačių 20 cm skersmens stulpų. Šio sluoksnio paviršiuje rasta labai daug stulpaviečių – įvairių pastatų liekanų, o centre aptikta net 50 m pločio ir 70 cm gylio duobė, kurioje, manoma, stovėjo stabas (stulpas su dievo skulptūra). Virš šio sluoksnio buvo kitas (VI–VII a.) kuriame piliakalnio pakraščiais irgi pastebėta pastatų liekanų, o šiaurinėje dalyje stovėjo apskrita vertikalių rąstų 5,5 m skersmens šventykla. Jos viduryje buvo didžiulė duobė – stulpinės skulptūros liekana. Piliakalnis apjuostas 3 m aukščio smėlio pylimu. Maži panašūs į kambarius su akmenų židiniais mediniai pastatai vienas greta kito juosė pylimą iš vidaus. Toliau ėjo vidinė ovali stulpų eilė, iš kurios matyti, jog stovėjo 20x30 m dydžio pastatas dengtu stogu, kurį rėmė dvi eilės rąstų.

Dar keletas stulpaviečių ir sudegusių sijų tarp stulpų eilių liekanos rodo buvus vidines sienas.

Gorodoke, 12 km nuo Tušemlios, buvo rasta beveik tokia pat šventovė. Jos ankstyviausios kultūrinės liekanos datuojamos I a. pr. m. e., o vėlyviausios – to paties amžiaus, kaip ir Tušemlios viršutinis sluoksnis. Čia irgi aptikta apskritos 5 m skersmens šventyklos liekanų. Jos viduje rasta meškos kaukolė ir stulpavietė. Smolensko, Mogiliavo ir Minsko apylinkėse žinoma dar keletas panašaus tipo šventovių. Sprendžiant iš meškos kaukolės, Gorodoko šventykla galėjo būti dievo Velino.

Rytų baltų didžiulės šventovės ir mažos apskritos šventyklos, taip pat panašios rytų bei šiaurės vakarų slavų XI ir XII a. šventyklos bei šventovės rodo buvus ilgai trukusią ir labai paplitusią šventyklų statymo tradiciją. Dauguma vakarų slavų šventyklų buvo keturkampės (pvz., XII a. Arkonos šventykla Riūgeno saloje, viduryje su dideliu stulpu – skulptūra, vaizduojančia dievą Svantevitą). Svarbiausios baltų šventovės piliakalniuose galėjo būti skirtos Dievui, Velinui arba Perkūnui.

XIII a. Perkūno šventykla atkasta Vilniuje po katedra. Tais laikais tarp jos ir Neries bei palei Nerį dabartinės Tilto gatvės rajone driekėsi Šventaragio miškas. Perkūno šventykla buvo įrengta karaliaus Mindaugo XIII a. viduryje pastatytos pirmosios krikščioniškos katedros vietoje. Kryžiuočių žygiams į Lietuvą nesiliaujant, Mindaugas atsisakė krikšto po aštuonerių metų, o pats Mindaugas ir jo šeima buvo nužudyti 1263 metais. Kraštas grįžo prie senojo tikėjimo. Krikščioniškoji katedra sudegė arba buvo sudeginta. Jos kvadratinis planas buvo panaudotas Perkūno šventyklai. Šiaurinėje ir pietinėje navoje išmūryti laiptai veda į viduje esantį altorių. Šventykla stovėjo daugiau nei šimtą metų. 1388 metų popiežiaus Urbono VI bulėje, siųstoje Poznanės arkivyskupui, rašoma, kad šią pagonišką šventyklą naujai apsikrikštijęs karalius Jogaila išgriovė, stabus sutriuškino ir sudaužė į gabalus, o toje vietoje liepė pastatyti bažnyčią. XV a. istorikas Janas Długoszas dar papildė šį sunaikinimo aprašymą. 1387 m. Jogaila liepęs užgesinti amžinąją ugnį, kūrentą Vilniuje, saugotą žynių ir nuolat kurstomą malkomis, o šventyklą ir altorių, ant kurio aukotos aukos, nugriauti. Toje vietoje, kur buvo deginama amžinoji ugnis, pastatytas Jogailos katedros didysis altorius. XVI a. istorikas Stryjkowskis nurodo, kad katedros vietoje stovėjusi šventykla su Perkūno statula turėjusi bokštą, iš kurio žyniai išskeldavę ugnį. Jis taip pat mini, kad ugnis buvo kūrenta be paliovos ąžuolinėmis malkomis. XIX a. istorikas T. Narbuttas suteikia dar daugiau papildomų žinių apie šventyklą. Jis sako, kad šventykla buvo mūrinė, be stogo, aptvaro pavidalo. Įėjimas į ją buvo iš Neries pusės. Priešais įėjimą prie galinės sienos stovėjusi koplyčia, o ant jos – aukšta altana su Perkūno statula. Priešais koplyčią buvęs kvadratinis altorius su dvylika pakopų. Narbutas šias žinias paėmė iš XVII a. pabaigos Johano Friedricho Riviuso kronikos, rašytos vokiečių

kalba, o pastarasis pasinaudojo Vilniuje gyvenusio istoriko Augusto Rotundo „Lietuvos kronika", rašyta lotynų kalba, kuri, deja, neišliko.[127a]

Apibendrinus Vilniaus katedros kasinėjimų duomenis ir istorinių kronikų žinias, susidaro gana detalus Perkūno šventyklos vaizdas. Vilniaus katedros vieta yra buvusi labai svarbi, greičiausiai tai buvo srities religinis centras ne tik po, bet ir prieš Mindaugo valdymą (po Mindaugo katedra vienas ant kito slūgso keli kultūriniai sluoksniai; juose, galimas dalykas, glūdi bent kelių šventyklų liekanos. Deja, skubūs kasinėjimai dėl techninių priežasčių, susijusių su modernaus šaldymo įvedimu katedroje, tyrinėtojams nesudarė galimybių detaliau atskleisti kultūrinių sluoksnių turinio. Ši svarbiausia Lietuvos šventovių vieta buvo apgyventa beveik ištisai nuo akmens amžiaus laikų (apie 3 tūkstm. pr. m. e.). Neabejotina, kad ten buvo perkūno statula. Panašios X–XII a. šventyklos su Perkūno statulomis yra žinomos rytinių bei šiaurės vakarinių slavų kraštuose.

Pagoniškąjį baltų tikėjimą krikščionių misionieriai vadino idolatrija (stabmeldyste). Idolai (stabai) istorijos šaltiniuose minimi 1240 m. Christburgo sutartyje. Dažnas stabų ir stabmeldybės minėjimas liudija buvus dievų skulptūrų. Tūkstančių dievukų egzistavimas Lietuvoje iki mūsų dienų kalba apie labai seną skulptūros tradiciją. Dievukų drožimas, mano įsitikinimu, yra vietoje gimusi tradicija, galėjusi trukti 5 ir daugiau tūkstančių metų. Skulptūrų temos kito su kiekviena epocha, panašiai kaip kinta pasakojamosios tautosakos temos, bet išliko senoji dvasia. Tokie yra, pvz., Dievo motina – Žemė motina ir Rūpintojėlis – susirūpinęs mirštantis dievas, augalijos dvasia, Vaižganto palikuonis.

Žynių, vaidilų, atliekančių ir tvarkančių apeigas šventyklose bei namuose, buvimą rodo rašytiniai šaltiniai. Lotyniš-

[127a] N. Kitkauskas, A. Lisanka, Nauji duomenys apie viduramžių Vilniaus katedrą, *Kultūros barai,* 1986, Nr. 4–7.

kuose tekstuose jie vadinami sancti viri, auguri, nigromantici, sacerdotes (šventi vyrai, pranašai, burtininkai, kunigai). 1075 m. A. Bremenietis, rašydamas apie kuršius, sako: „Jų namai pilni pagonių žynių, pranašų, kurie netgi apsirengę vienuolių drabužiais. Pranašysčių čia ieško iš viso pasaulio, ypač ispanai ir graikai".[128] Žyniai buvo išmintingi seniai, renkami ir didžiai gerbiami kaip dieviški žmonės, panašiai kaip krikščionių vyskupai.[129] P. Dusburgas 1326 m. rašė, jog Nadruvos krašte, Romuva vadinamoje vietoje, buvo žynys, vardu Krivė. Kilmingieji ir paprasti žmonės jį gerbė kaip popiežių. Per karus su Kryžiuočių ordinu jam pavaldi buvo ne tik Nadruva, bet ir Lietuva. Kuršas bei Žiemgala – beveik visos baltų žemės.[130] Šis aprašymas sugestijonuoja buvus hierarchinę žynių sistemą. Kokio ji senumo, deja, negalima pasakyti, bet aišku, kad susikūrusi ne istorinių laikų pradžioje, o daug anksčiau. Žyniai vadovavo apeigoms ir aukojo dievams. Šalia „šventų vyrų" buvo „šventų moterų" – žynių, burtininkų, kurios tvarkė apeigas ir aukojo deivėms, ypač Žemynai ir Laimai. Jos minimos visais istoriniais laikais, jų būta dar ir XIX–XX a. pradžioje.

Svarbiausias „šventų moterų" ir „šventų vyrų" uždavinys buvo žinoti, kaip elgtis per kiekvieną šventę, bet kuriuo metų laiku ir tarpininkauti tarp dievų ir žmonių, kad laimingai klostytųsi gyvenimas. Pagrindinės funkcijos – aukojimas ir pranašavimas. Ir archeologijos, ir istorijos šaltiniai liudija ypač intensyvų gyvulių aukojimą svarbiausiems vyriškiesiems dievams: Perkūnui, Dievui, Velinui. Perkūnui buvo aukojami buliai, kitiems dievams – žirgai, galvijai ir net žmonės. Moteriškosioms deivėms ir chtoninėms dievybėms aukotas maistas, grūdai, linai, audiniai, vištos. Archeologai yra radę ne tik priešistorinių laikų, bet ir XVI–XVII a. aukurų ir aukų duobių su gyvulių kaulais. Ilgiausiai, iki XX a., buvo aukota Laimai ir Žemynai. Iki XX a. išlikę pavadinimai „Laumės sta-

128 ADAM OF BREMEN, *History of the Archbishops of Hamburg-Bremen*, New York, 1959.

129 W. MANNHARDT, *Lettopreussische...*, S. 244.

130 Ten pat, p. 88.

las", „Dievo stalas" ir „Velnio stalas". Maisto dėjimas ant stalų (ypač ant „Laumių stalų", kad jos saugotų laukus) rodo juos buvus aukų stalais arba altoriais. Dažnai ant jų buvo pastatomos krikščioniškosios koplytėlės, tai irgi liudija tų plokščių didelių akmenų ritualinį vaidmenį.[131]

[131] V. URBANAVIČIUS, Senųjų tikėjimų reliktai Lietuvoje XV–XVII amžiais, *LTSR mokslų akademijos darbai*, A serija, 1977, Nr. 3(60); R. MATULIS, Aukurai, *Lituanistikos darbai*, Vilnius, 1986, p. 142–145.

IV

Laidojimo papročiai ir tikėjimas pomirtinį gyvenimą



Deginimo paprotys, rytų baltų žemėse įsigalėjęs nuo V–VI a., o kuršių – tik nuo X a., laikėsi ir įvedus krikščionybę. Lietuvos didieji kunigaikščiai labai iškilmingai buvo deginami iki XIV a. pabaigos. Antai Algirdas sudegintas su 18 karo žirgų 1377 m. miške į šiaurę nuo Vilniaus: „Jis buvo sudegintas su geriausiais žirgais, drabužiais, išpuoštais auksu, sujuostas pasidabruotu diržu, apsiaustas mantija, padabinta karoliais ir brangakmeniais". Algirdo brolis Kęstutis panašiai palaidotas 1382 m.: ..."Ir buvo matoma žmogaus ūgio duobė, pilna pelenų... ir niekas neišvengė žuvimo: žirgai, drabužiai, ginklai ir visa kita. Su juo buvo sudeginta visa: medžioklės paukščiai ir šunys". J. Długoszas, rašęs XV a. pirmojoje pusėje, mini, kad kiekviena lietuvių šeima šventuosiuose miškuose turėjusi savo aukurą: ten degindavusi mirusius šeimos narius ir artimuosius su žirgais, balnais, brangiais drabužiais.[132] Prancūzų pasiuntinys Gillebert de Lanoy, keliavęs po Kuršą 1413 m., mini buvus sektą, kurios nariai mirusiuosius degino ant ąžuolinių rąstų piramidžių netoli miškų su visais drabužiais, vertingiausiais papuošalais.[133] Taigi XV a. pagoniški deginimo papročiai dar nebuvo išnaikinti. Archeologai, tyrinėdami kalvas ir miškelius, vadinamuosius alkus, duobėse ir židiniuose rado daug medžio anglių bei pelenų, tarp jų – žmonių ir

[132] W. MANNHARDT, *Lettopreussische...*, S. 142.

[133] Ten pat, p. 175.

gyvulių kaulų, kalavijų ir kitų ginklų liekanų, įrankių bei apdegusių papuošalų.[134]

Anglosaksų keliautojas Vulfstanas, keliavęs po aisčių (prūsų) žemes apie 880–890 m., paliko labai įdomų laidojimo papročių aprašymą. Jame minimas ilgas mirusiųjų laikymas iki deginimo. „Aisčiai turi paprotį mirusį žmogų apie mėnesį ar du laikyti nedegintą apsuptą giminių ir draugų. Karaliai ir kiti kilmingieji laikomi tuo ilgiau, kuo turtingesni, kartais namie jie guli nedeginti pusę metų. Ir visą laiką, kol kūnas yra namie, geriama ir linksminamasi bei žaidžiama. Nunešę kūną ant laužo, tą pačią dieną padalija likusį turtą į penkias ar šešias dalis, o kartais ir į daugiau, priklausomai nuo mirusiojo turtingumo. Tada padeda didžiausią jo dalį apie mylią nuo miesto, paskui kitą, trečią dalį, kol visas turtas išdėstomas mylios atstumu. Paskutinė dalis padedama arčiausiai miesto, kuriame guli mirusysis. Tuomet už penkių ar šešių mylių nuo turto sušaukiami vyrai, turintys greičiausius žirgus. Eikliausio žirgo šeimininkas pirmas pasiekia didžiausią dalį. Paskutiniam paėmus mažiausią turto dalį, esančią arčiausiai miesto, visi išsiskirsto su turtais ir gali juos turėti. Todėl greiti žirgai yra labai vertinami. Išsidaliję visą turtą, nuneša mirusįjį ir sudegina drauge su ginklais ir drabužiais. Beveik visas turtas būna išeikvojamas, kol mirusysis taip ilgai laikomas namie. Ir dar aisčiai turi paprotį būtinai sudeginti žmones: jei kas randa nesudegusį kaulą, reikia mokėti didelę išpirką (gali būti sunku išsipirkti). Tarp aisčių yra gentis, mokanti daryti šaltį, todėl užšaldytas lavonas gali ilgai gulėti ir negesti. Jei kas atneša du indus, pilnus alaus ar vandens, jie padaro, kad užšaltų, ar tai būtų vasara ar žiema".[135]

Šermenų lenktynės minimos ir vėliau, bet Vulfstano aprašymas yra ir ankstyviausias, ir išsamiausias. Ilgai išlaikyti nepalaidotą kilmingą mirusįjį yra bendras indoeuropiečių

[134] E. Šturms, Baltische Alkhugel, *Conventus primus historicorum Balticorum Rigae*, Riga, 1938.

[135] Orosius, *King Alfred's Anglo-Saxon Version oh the Compendious History of the World*, London, 1959, p. 54–56.

paprotys. Jį rodo ir musių lervų žymės ant Vidurio Europos kilmingųjų skeletų.[136] Įvairūs lavonų laikymo ir balzamavimo būdai, žinomi baltų gentims istoriniais laikais, sugestijonuoja gilesnes šio papročio šaknis.

Šermenims pjaudavo jaučius. Per ilgas laidojimo apeigas buvo raudama. Raudos, be abejonės, siekia priešistorinius laikus. Istorijos šaltiniuose jos minimos nuo XIII a. Per karus baltams reikėjo daug laiko apraudoti žuvusius karžygius ir sudeginti juos. 1210 m. per karą su Kalavijuočių ordinu kuršiai prie Rygos sustabdė mūšį trims dienoms „žuvusiems sudeginti ir apraudoti".[137]

Apie ūkininko mirtį pirmiausia turi sužinoti jo arkliai ir galvijai, o apie bitininko – bitės. Jei jiems nepranešama, arkliai ir bitės taip pat žus. Be to, arklys negali vežti savo šeimininko į kapines, nes tada pats mirtų ar susirgtų. Šie tikėjimai, išlikę iki XX a., yra paskutiniai žmogaus ir jo gyvulių stipraus ryšio liudininkai, o priešistoriniais laikais tikėta, kad mirusiųjų vėlės toliau gyvena šeimos ir kaimo bendruomenės gyvenimą smėlio kalneliuose („vėlių kalneliuose"), kur turi savo namus, stalelius, uždengtus lininėmis staltiesėmis, ir suolelius. Į tą karalystę reikia įeiti pro vartelius: „Atkelk vėlių vartelius, atidaryk vėlių dureles", – sakoma raudoje.[138] Prie vartų yra vartininkė, kuriai reikia duoti maisto, kad atkeltų vartelius.[139] Lietuvių ir latvių raudose bei mitologinėse dainose išlikę vaizdai rodo persikėlimą į gražų aptvertą dvarelį su varteliais, į švarią seklyčią, kur stovi stalelis ir suoleliai. Priešistoriniai pilkapiai su akmenų ar medžio konstrukcijomis galbūt ir yra tie smėlio kalneliai su kambariais. Daugelyje latvių dainų kalbama apie kapus mažoje smėlio kalvoje, kartais tokioje pilnoje, jog nebėra kambarių naujai atvykstantiems.[140] Kai kurie žalvario amžiaus pilkapiai iš tikro yra perpildyti kapų.

Greta mažybiškai apdainuoto smėlio kalnelio buvo tikima ir statų, aukštą kalną, į kurį mirusysis turi įkopti. Dėl to

[136] R. Feustel, *Bronzezeitliche Hügelgraberkultur in Gebiet von Schwarzes Südthüringen, Veröffentlichungen des Musseums für Ur- und Frühgeschichte Thüringens*, 1958, Nr. 1.

[137] Heinrici Chronicon Livoniae, 1225/1227, *Scriptores Rerum Germanicarum Monumentis Germaniae Historicis*, Hanover, 1995, p. 33.

[138] W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 85.

[139] J. Kleijntjenss, *Fontes Historiae Latviae Societatis Jesu*, Riga, 1940, Nr. 1.

[140] W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 120.

141 Ten pat, p. 30.

turi pasirūpinti į kapą pasiimti gerus nagus arba pasinaudoti žvėrių nagais.[141] Ant šio stataus kalno gyvena dievas, kuris susikviečia vėles. Toliau iš mitologinių dainų sužinome, kad pomirtinė karalystė iš tikrųjų yra ne kalnas, o vieta už kalno: „Už kalno yra mano motulė, ten, kur saulelė", už matomo pasaulio krašto, dausose.

Vėlės atsiskyrimas nereiškia mirusiojo ir gyvųjų fizinių ryšių nutraukimo. Vėlė toliau gyvena tą patį gyvenimą ir periodiškai lanko gyvuosius, o gyvieji palieka jai vietą prie stalo ir maitina. Tačiau baltų tikėjimuose, be vėlės, dar yra siela – amžinoji gyvybės jėga, kuri neišeina iš žemės, neišskrenda paukščių taku į dausas, o persikūnija į medžius, gėles, gyvulius ar paukščius. Iš mirštančio kūno ji išeina su kvapu, atodūsiu ir tučtuojau pereina į kitą gyvą kūną. Vyrų dvasia dažniausiai persikūnija į ąžuolus, beržus, uosius, moterų – į egles ir liepas. Ligi šio šimtmečio senose kapinaitėse augančių medžių nelietė medkirčio ranka: medžiuose ir kapinių žolėje teka mirusiųjų kraujas. Siela taip pat pereina į paukščius: moterų – į gegutę ar antį, vyro – į sakalą, balandį, varną ar gaidį.

Požiūris į mirtį ir pomirtinį gyvenimą aiškiai dualistinis. Vėlė ir siela – labai skirtingos substancijos: vėlė – bekūnė, bekraujė, o siela – amžinoji gyvybės jėga, energija. Dualizmas aiškintinas taip: šitos sąvokos paveldėtos iš skirtingų religijų. Vėlė – iš indoeuropiečių, o siela – iš priešindoeuropietiškosios Senosios Europos. Tie du pasauliai buvo tiek skirtingi, kad net ir pomirtinio gyvenimo suvokimas diametraliai skyrėsi. Indoeuropiečiams rūpėjo tęsti žemės gyvenimą ir pasiimti su savimi viską, kas brangiausia, – žmoną, tarnus, žirgus, ginklus, įrankius ir kitus reikalingus daiktus. Matristinėje kultūroje individo, herojaus ar karaliaus kultas neegzistavo. Gyvenimas ir mirtis ėjo ratu. Po mirties vyko atgimimas. Žmogus, paukštis, gyvulys, medis, žolė, – visi jie

prikłausė tai pačiai žemės gyvybei. Gyvybės energija nedingsta, tik pereina į kitą gyvą kūną. Ji pasilieka čia pat paukšteliuose, medžiuose, žalčiuose.

Indoeuropiečių tikėjime gyvuliai keliauja į kitą pasaulį tarnauti savo šeimininkui. Pirmaisiais m. e. amžiais prūsų žirgai buvo laidojami stati su visa apranga, paruošti joti. P. Dusburgas, 1326 m. kalbėdamas apie prūsų tikėjimus, mini, kad notangai, viena didžiausių prūsų genčių, buvo deginami pasodinti ant žirgų: „in equo crematus" arba „ligatus super equum suum est crematus", t. y. „pririštas prie žirgo ir sudegintas".[142] Žirgus laidota gyvus. Tai liudija kai kurių virvėmis surištos kojos, užrištos akys, avižojų pilnos šnervės. Iš to paties P. Dusburgo dar sužinome, jog prieš laidojimą žirgas varinėjamas ir nuvarginamas taip, kad vos pastovi ant kojų. Buvo manoma, jog kariai raiti joja į mirusiųjų karalystę. Dar ne taip seniai tikėta, kad mirusieji raiti atjoja aplankyti savo šeimų ir dalyvauti mirusiųjų bei daugelyje kitų švenčių. XVII a. rašytiniai šaltiniai mini, jog per mirusiųjų šventę prie kapo atvežamos arklio žarnos ir oda, kad tai padėtų mirusiajam parjoti namo.[143]

Metraštininkai aprašė žiaurias kovas Lietuvoje per užtrukusius Kryžiuočių ordino ir lietuvių karus ir dažnai stebėjosi, kaip lietuviai įstengia lengvai mirti. Pats siaubingiausias įvykis buvo 1336 m. Pilėnų pilyje prie Nemuno. Kai lietuviai suprato, jog neišlaikys apsiausties, uždegė didelį laužą, sumetė į jį visus turtus ir brangenybes, nužudė žmonas ir vaikus, paskui kreipėsi į kunigaikštį Margirį, kad juos nužudytų. Per apgulimą sena moteris kirviu nužudė šimtą vyrų, o kai priešai įsiveržė į pilį, ir pati nusižudė. Vygandas Marburgietis, aprašinėdamas šią sceną 1393–1394 m. Eiliuotojoje kronikoje, vertina tai kaip antžmogišką aktą ir baigia žodžiais: „Tačiau tai nenuostabu, nes jie tai padarė vadovaudamiesi savo tikėjimu ir dėl to sutiko mirtį daug

[142] A. Juška, *Lietuvių dainos*, Kazanė, 1882, t. 3.

[143] W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 32.

lengviau..."[144] Po nepasisekusio lietuvių puolimo Estijoje 1205 m. keturiasdešimt žuvusių karių našlių pasikorė. Henrikas Latvis Livonijos kronikoje rašo: „Tai nenuostabu, nes jos tikėjo, kad labai greitai vėl bus su savo vyrais".[145]

Priešistoriniuose kapuose randami vyro ir moters palaikai liudija, kad žmona, mirus vyrui, savanoriškai pasitraukdavo iš gyvenimo (Indijoje šis paprotys žinomas beveik iki XX a.). Mirusio karaliaus ar žemvaldžio buvo laidojama ne tik žmona, kiti šeimos nariai, bet ir tarnai bei mylimi vergai. Krikščionybės platintojai draudė laidojimą su žmonomis. Panašaus tikėjimo atgarsių yra išlikusių iki XX a.: mirus susižiedavusiai merginai ar vaikinui, laidojimo ceremonija būdavo lyg ir vestuvės, buvo dainuojamos vestuvinės dainos, net šokami šokiai, o miręs ir gyvas sužieduotinis aprengiamas vestuviniais drabužiais. Buvo tikima, jog mirę giminės ir draugai taip pat dalyvauja vestuvėse. Mirusiojo apvesdinimas po mirties susijęs su tikėjimu, kad mirę nevedę neišgyveno jiems skirto laiko ir dalios, panašiai kaip nenatūralia mirtimi mirę žmonės. Kadangi jie neišgyveno, kiek jiems skirta, grįžta, vaidenasi ir kenkia gyviesiems. Sugrįžtančių nusižudėlių buvo labai bijomasi, dėl to jiems paprastai nukirsdavo galvas ar persmeigdavo šermukšnine lazda.

[144] K. Straubergs, Lettisk folktro om de doda, *Nordiska Museets Handlingar* Stockholm, 1949, Nr. 32.

[145] M. Stryjkowski, *Kronika polska, litewska... 1582 m.* Aprašydamas kunigaikščio deginimą 1271 m. ties Neries ir Vilnios santaka, mini, jog bajorai metė į laužą lūšies ir meškos nagus, nes tikėjo, kad jie padės mirusiajam įkopti į statų kalną: W. Mannhardt, *Lettopreussische...*, S. 335.

Pastaba pabaigai

Marijos Gimbutienės knyga „Baltų mitologija. Senovės lietuvių dievai ir deivės“ – tai garsiosios mokslininkės mitologinių tyrinėjimų, skirtų konkrečiai baltų religijoms, sąvadas. Jo pagrindas – knygoje „Baltai“ [liet. k. 1985 m.] esantis lietuvių [baltų] mitologijos ir religijos skyrius, kurio struktūra čia bemaž nepakeista, tik plačiau papildyta latvių ir lietuvių tautosakos medžiaga, etnografiniais duomenimis, A. J. Greimo studijų apie lietuvių mitologiją teiginiais [ypač antrojoje dalyje].

Pagrindinė M. Gimbutienės idėja, kuri knygoje yra struktūros pamatas ir kurios nepriėmus M. Gimbutienės pasiūlyta sistema nesuveikia, tai idėja, jog baltų mitologija yra tarsi dviejų galingų pasaulėžiūrinių bei religinių sluoksnių jungtis, sudaryta iš Senosios Europos, paveldėto iš akmens amžiaus matricentrinių kultūrų ir naujojo, indoeuriopiečių atnešto patricentrinio religingumo. Lietuvių dievų panteonas išskaidomas į dvi grupes, vienai priskiriant senakilmes dievybes, antrai – indoeuropietiškas. Pirmojo sluoksnio deivės ir dievai susiję su Deive motina, chtoniškumu, gyvybės ir vaisingumo ciklais, savaime gimdančiomis ir pasaulio sąrangą palaikančiomis

deivėmis, antrasis sluoksnis – tai karingi, veiklūs dažniausiai dangiški dievai, o deivės – ne savarankiškos kūrėjos ir gimdytojos, lemiančios ir sprendžiančios, o vyriškų dievų siekių objektai, mylimosios. Baltų mitologija bei panteonas ir būtų šių dviejų sluoksnių jungtis, kurioje senosios dievybės dievai arba išlaiko savo autonomiškumą ir senąsias funkcijas [pvz. Ragana, Laumė], arba gravituoja į vyriškųjų dievų pusę, sudarydamos sąjungas, poras [Dievas-Laima, Žvorūna/Medeina, minima greta kitų svarbiųjų lietuvių panteono dievų]. Bet ir tarp archaiškųjų deivių ir naujųjų pasaulėžiūrinių realijų, naujos religinės mitologinės sistemos, be abejo, nusistovi tam tikri santykiai, kurie eina į „naujosios sintezės" terpę, – tiesa, neužmirština, kad tai naujai sintezei ar jos pradžiai mažiausiai 3000–4000 metų.

M. Gimbutienės matricentrinė senoji Europa yra hipotezė, kurios pagrindimas yra menkas. Tai labai įvairiai galima interpretuoti simbolika [ežys, jaučio ragai, paukščio pėdsakai pirmykščiame mene, vandens paukščiai], kuri savaime neįrodo matricentrinės religijos egzistavimo, moterų stambiomis krūtimis, moterų gimdymo pozomis, t. y. moterų statulėlių gausa paleolito mene [tokias statulėles greičiausiai rėždavo vyrai, kultinė jų funkcija neįrodoma ir apskritai jų paskirtis neaiški]. Taip pat – matricentrinės visuomenės ar jų reliktai Kretos civilizacijoje, panašūs duomenys graikų religijoje, kuri taip pat, kaip religijų istorikai pripažįsta, yra chtoniškosios, moteriškos religingumo atmainos, kurią išpažino autochtonai, ir vyriškos, dangiškos atvykėlių indoeuropiečių religijos jungtis.

Panašių reiškinių – chtoniškųjų, moteriškų dievybių bei personažų sluoksnis išskiriamas keltų mitologijoje, norint galima jį įžiūrėti germanuose. Visur, kur indoeuropiečiai atvykėliai apsistodavo, jie aptikdavo vietines religingumo

formas – ir tai suprantama; jie užslinkdavo arba ant žemdirbių genčių substrato, o žemdirbiškos religijos paprastai akcentuoja moteriškus, vaisingumo pradus, arba ant medžiotojų genčių šamanistinių religingumų, ar kitokių savitų autochtoninių religijų apraiškų; patys gi indoeuropiečiai, kaip klajokliams ir būdinga, išpažino dangaus skliautu susietą religingumo formą, koreliuojančią su patricentrine klajoklių visuomenės sąranga. Tad neišvengiamai kurdavosi sintetinės religinės sistemos, kur atvykėlių dievai vis dėlto nugalėdavo, tačiau sintezė ir substratinių vaizdinių akomodacija ar perėmimas vykdavo taip pat.

Klausimas keliamas ne apie tai, ar Europos religijos negalėjo susidurti ir jungtis su vietinėmis religingumo formomis, bet apie tai, ar išties vietinės Europos kultūros buvo matricentrinės ir apskritai – ar tokios kada egzistavo, ir ar gali egzistuoti iš principo, nes senojo pasaulio ūkis, gyvenimo sąlygos reikalavo didžiulės įtampos, kurią galėjo atlaikyti tik organizuotas, struktūruotas pasaulis, o tokį paprastai kuria vyrai; matricentrinės kultūros – pusiau legendinės amazonės ir Kretos civilizacija, tačiau pastaroji išsigimė dar iki Kretą nusiaubusių kataklizmų, o amazonės liko tik legendose. O kas link simbolikos perskaitymo, jaučio ar kito gyvūno ragai visose religijose – vyriško prado ir vyriškų dievų atributai, nuo semitų Baalo iki germanų Toro ir lietuvių Perkūno ar iki šamano raguotos kepurės.

Hipotezė, kad Senoji Europa buvo matricentrinė, nėra nauja, ji gyvavo jau XIX a., Gimbutienė ją papildė archeologiniais duomenimis, labai savitai juos perskaitydama ir iš esmės remdamasi ideologiniu principu, kad viskas, kas jai priklauso, turi liudyti matricentrinę kultūrą ir vienos savaime gimdančios Deivės religiją. Šitaip perskaitoma visa archeologinė vaizdinė medžiaga, simbolika, dažnai akivaizdžiai pritempiant, visa mitologija.

Bet reikia pripažinti – tokia galimybė egzistuoja, nors ją paneigti ir galima, ją galima ir įrodinėti, tai hipotezė ar prielaidų rinkinys, bet lietuviška/baltiška mitologinė medžiaga turėjo būti šitaip perskaityta – kaip dvilypė, dvisluoksnė. Jei egzistuoja kokia nors metodologija, galinti pateikti savitą, originalią įžvalgą į religinius istorinius procesus, ji privalo būti panaudota. Kiekvienas metodas, jeigu jis mokslinis, gali būti taikomas religijų istorijos ir konkrečiai mitologijos tyrinėjimams, nes skirtingos prielaidos skirtingai apklausia šaltinius, o skirtingi klausimai teikia skirtingus atsakymus; nieku gyvu negalima manyti, kad tokioje subtilioje srityje kaip religijų istorija, gali būti vienintelis teisingas metodas; skirtingos metodologijos su skirtingais klausimynais tik praturtina mūsų žinias apie senąją religiją bei pasaulėžiūrą, „teisingumo", „tiesos" kriterijus čia galioja disciplinos viduje pagal tai, kiek jis dera šaltinius apklausinėjant pagal atitinkamą tvarką ir empiriniuose tyrinėjimuose išryškėjusį klausimyną, o ne metafiziškai, visuotinai. Mokslas apie praeitį gali nuolatos ją atkūrinėti, o ne atkurti vaizdą sykį visiems laikams. Kitas klausimas, kad M. Gimbutienės veikalai laike sėkmingai sutapo su kylančią feminizmo ideologijos banga ir pasitarnavo jai kaip feministinių pradmenų civilizacijos priešaušry įrodymas; populiarumo tam tikruose sluoksniuse M. Gimbutienei tai pridėjo, tačiau moksliniai religijų istorikų sluoksniai Europoje [ypač Vokietijoje] ją ignoruoja kaip feministinę autorę, ideologijos kūrėją, o ne mokslininkę, kas mūsų lietuvišku požiūriu būtų nesusipratimas, mes čia ideologijos neįžiūrime, nes vakarietiškam prilygstančio feministinio konteksto Lietuvoje nėra. O M. Gimbutienės iškelta lietuvių ir baltų panteono dvilypumo problema lietuvių religijos ir mitologijos tyrinėji-

muose niekada neišnyks, nes tai tikra, nepramanyta problema. Germanai turi asų ir vanų dievų kategorijas, kurių vieni daugiau susiję su dangum, kiti su chtoniškąja erdve, indai turi devų ir asurų dievų klases, senųjų ir naujųjų dievų kartų kovas ir jungtis vaizduoja ir graikų, ir, tarkime, izoliuotų genčių mitologijos. Kiekviena religija yra kelių sintezė, kiekvienas panteonas – religinės raidos rezultatas, sąlygotas sociališkai, etniškai, istoriškai ir pan. M. Gimbutienės pasiūlyta sklaida gali būti priimta ar atmesta, bet nieku gyvu jos negalima ignoruoti.

Kita vertus, skaidant dievus į dvi klases ir taip elgiantis, kai aiškių panteono išdėstymų nėra, o tokie kaip Jono Lasickio ar Motiejaus Stryjkowskio ar Mato Pretorijaus pateiktieji įtraukia ir aukštuosius dievus, ir mitologinę smulkmę, dažnai „viename lygmeny", kaip kad Lasickio atveju net be jokios hierarchijos požymių – neišvengiamai kyla klausimai, ar smulkūs, sritiniai dievai ar net kokie deivilai nėra paverčiami archainiais didžiaisiais dievais be pakankamo pagrindo. Dideles abejones kelia bičių dievybių Austėjos ir Bubilo/Babilo, aitvaro, Gyvatės, Jaučių [sic!] įtraukimas į archaiškųjų „Gyvybės ir mirties lunarinės ir vandens sferos deivių ir dievų" grupę, nes šaltiniuose tai yra siaurų funkcijų globėjai, neturintys ryšių su kokių nors sferų valdymu [plg. aitvaras – demonizuotas mitologinis personažas iš žemiausiųjų mitinių būtybių klasės], niekuo čia dėtas jautis, kad ir siejamas su ežerais [jautis siejamas ir su valdovo auka, plg. Kęstučio priesaiką, Šventaragio nekrokulto centrą, Perkūną su ragais]. Gyvatė irgi su klaustuko ženklu, nes visi aprašymai, kurie M. Gimbutienės cituojami, iš esmės aprašo žalčius ir jei gyvatės tautosakoje ir sutinkamos, daug dažniau jų vietoje sakmėse pasirodo žalčiai – čia tiesiog medžiaga pritempiama prie savo norimo įvaizdžio.

„Motina Angis" daugiau nei retas atvejis, dažniau tokiose vietose būna „Žalčių karalius". Be nuorodos M. Gimbutienė teigia, kad „Motina angis" paminėta Jono Basanavičiaus pasakų rinkiniuose, tačiau kn. „Lietuviškos pasakos įvairios" T. 1., V., 1993 p. 217–218, dviejose sakmėse minimas „angių karalius".

Teiginys, kad „Žmogaus kūnas buvo įsivaizduojamas kaip verpstukas, ant kurio vyniojasi gyvenimo siūlas", kelia tam tikrų abejonių, be to, kaip ir ne vienas panašus teiginys, be nuorodos į šaltinį. Pasak M. Gimbutienės, keltų deivė Anu vadinama dievų ir mirusiųjų motina, bet ji „Kormako glosarijuje" vadinama „Dievų motina" be jokios sąsajos su mirtimi. Dievui Ganikliui ant akmenų piemenys aukodavo ne arklius, bulius, ožius ir kitus gyvulius, o jų pautus, Ežerinio ir Upinio, konkretaus vandens valdovo, tapatinimas su Andeiniu, t. y. Andajumi iš XIII a. šaltinių, labai greitai atliktas ir vargiai patikimas, kaip ir Andajaus ryšys su ežerais; autorė teigia, kad XVII a. pab. Vaižgantas minimas kaip paleistuvių dievas – taip nėra; M. Pretorijus nieko panašaus nekalba, kaip ir šimtmečiu anksčiau J. Lasickis. Kad Austėja „globotų vaikingas moteris", šaltiniai nemini. Gabijos ir Ugnijos, labai reto vardo, siejimas su Perkūniūte neįtikinamas ir jokia medžiaga nepagrindžiamas; kodėl Dievo medis beržas, o drauge tai raganų mėgstamas medis, nepaaiškinama [nors dėl kokių nors mitologinių aplinkybių taip ir galėjo būti].

Pereinant prie indoeuropietiškos kilmės dievų, abejotina, ar žirgas – „pagrindinė Dievo inkarnacija". Lietuvių pasakojamojoje tautosakoje Dievas niekur nepasirodo tokiu pavidalu, čia jau greičiau Velnio sfera, virtimai ir pavertimai arkliais; žirgu Dievas gali jodinėti, tačiau jis nevaizduojamas žirgu ir su juo nesutampa; pasak autorės, „Iš lietuviškų mįslių irgi matyti, kad Dievas ir žirgas yra

vienas ir tas pats: „Toli žirgas žvengia,/ Arti kamanos skamba". Atsakymas – Dievaitis." Bet jei yra kamanos, vadinasi, yra tas, kas joja žirgu, ir tikriausiai joja Dievas, o ne juo jojama. Dangaus Kalvis, Kalvelis, pasak M. Gimbutienės, Saulę nukala kiekvieną žiemą iš naujo, tačiau tokių duomenų nėra, pagal Malalos kronikos intarpą, Kalvelis sykį nukalęs Saulę ir užmetęs ją ant dangaus, o žiemos metu Saulė ne kalama, o vaduojama iš blogio jėgų nelaisvės, jei remsimės Jeronimo Prahiškio informacija. Tai ne visi netikslumai ir skuboti apibūdinimai.

Didelis trūkumas – baltų ir lietuvių sąvokų menkas skyrimas, ypač tada, kai lietuviškos medžiagos nėra ar jos maža, tada pasitelkiama latviškų dainų medžiaga, kuria ir užpildomas „baltų apskritai" mitologinis pasaulėvaizdis, šitaip prie latviškos medžiagos pritempiant ir lietuvišką, ypač – apie Saulę, Dievą, Dievo sūnelius ir Dievo šeimą kalbant. Jei kalbama apie baltus, bemaž nenaudojama prūsiška medžiaga. Jei apie lietuvius, skylės užlopomos latviškomis dainomis, kurių gausoje iš esmės galima atrasti papildinių ar naujų dėmenų bet kuriai temai ar bet kokiam vaizdiniui.

Stebina tai, kad M. Gimbutienė šiame darbe labai stipriai ir nekritiškai pasiremia A. J. Greimu ir tai atlieka gana mechaniškai, savo modelio atskiras vietas tiesiog užpildydama A. J. Greimo samprotavimais. Tačiau kai Greimo provokuojantis problemiškumas ir tam tikras intelektualinis žaidybiškumas pateikiami kaip lietuvių mitologijos galutiniai, mazginiai taškai, gaunama gana šokinėjanti struktūra. N. Vėliumi bemaž nesiremiama, daug daugiau vietos čia užima H. Biezais'o surinkti latviški elementai.

Dar viena problema – senosios Europos deivės ir dievai priskiriami lunarinei mitologijai, tačiau Mėnulis kaipo toks nagrinėjamas indoeuropietiškų dievų skirsnyje,

kas kelia tam tikrą painiavą. Tarp gausybės dievų, žinomų iš šaltinių, kaipo reprezentaciniai dievai, svarbiausieji, išrenkami ne išties svarbiausieji, o tie, kurie geriausiai išnagrinėti. Pirmojoje dalyje aitvaras ir kaukai, Lazdona, Austėja, Bubilas, „lengvojo svorio" dievai, paimami kaip reprezentaciniai ir daugiafunkciniai ne dėl to, kad jie tokie būtų, o dėl to, kad dėl savo atraktyvumo ar keistumo jie tiesiog geriausiai išnagrinėti, dažniausiai – A. J. Greimo, o antroji, „indoeuropietiška" dalis atgaminama pagal latvišką schemą ir H. Biezaiso veikalus, tiesa, atmetant pastarojo pozityvistines nuostatas.

Tad „baltų mitologija" čia reikštų lietuvių-latvių mitologijų kompoziciją, nors šios religinės mitologinės tradicijos savitos ir atskiros, galima manyti, jog kadaise jos buvo artimesnės. Vis dėlto prielaida apie galimą lietuvių-latvių religijų genetinį bendrumą knygoje priimama kaip nekvestionuojamas postulatas, kuris realizuojamas dar griežčiau, kaip vienos baltiškos religijos raiška per lietuvių ir latvių religines mitologines tradicijas.

Suprantama, šitoks požiūris yra įmanomas kaip medodinis principas, leidžiantis pažvelgti į abiejų religijų savastį ir skirtybes, tačiau programiškas baltų paminėjimas verstų čia lygiai taip esmiškai įtraukti prūsų religiją, kuri kaip sistema iš principo nedera su atkurtuoju lietuvių-latvių mitologijos vaizdu ir paliekama nuošaly. Tad ši knyga – tam tikro metodinio požiūrio įgyvendinimas, požiūrio, kuris kyla iš XIX a. ir lietuvius ir latvius laiko pasaulėžiūriškai ir religiškai vieningomis grupėmis, o šiais laikais leidžia trūkstamas, tuščias ar dar neišnagrinėtas lietuvių religijos istorijos vietas užpildyti latviškų dainų medžiaga ir šitaip dar ir rekonstruoti darinį, vadinamą baltų religija.

Gintaras Beresnevičius

Literatūra

ADOMOVIČS L. Sentalatviešu religija. *Vestures Atzingas un telojumi.* Riga, 1937.

ADOMOVIČS L. Zur Geschichte der altlettischen Religion. *Studija Theologica.* Riga, 1940. T. 2.

AUGUSTAITIS D. Litauisches Brauchtum im Jahresverlauf vom Frühlingsanfang bis Herbsteginn. *Die Welt der Slawen.* 1967. Bd. 12.

BALYS J. Motif-index of Lithuanian narative folklore. *Folklore Studies.* Kaunas, 1936. Vol. 2.

BALYS J. Pasakojamoji tautosaka ir jos tyrinėjimai. *Tautosakos darbai.* Kaunas, 1936. T. 2. P. 278.

BALYS J. Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose. *Tautosakos darbai.* Kaunas, 1937. T. 3. P. 149–238.

BALYS J. *Lietuvių liaudies sakmės.* Kaunas, 1940.

BALYS J. Fastnachtsbrauche in Litauen. *Archiv für Volkskunde.* 1948. Bd. XLV. S. 40–69.

BALYS J. Die Sagen von den litauischen Feen (Deives, Laumes). *Die Nachbarn.* Göttingen, 1948. Bd. 1. S. 31–71.

BALYS J. *Lietuvių tautosakos skaitymai.* Tübingen, 1948. T. 1–2.

BALYS J. *Lietuvių tautosakos skaitymai.* Tübingen, 1949.

BALYS J. Lithuanian Mythology. *The Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend.* Ed. M. Leach, 1950. Vol. 2.

BALYS J. Lithuanian narrative folksongs. *A Treasury of Lithuanian Folklore.* Washington, 1954. Vol. 4.

BALYS J., BIEZAIS H. Baltische Mythologie. *Wörterbuch der Mythologie.* Eds. H. W. Haussing. 1965. Bd. 7.

BALYS J. *Lietuvių liaudies pasaulėjauta.* Chicago, 1966.

BARONS K., WISSENDORFS H. *Latvju dainas.* Jelgava, Petrograd, 1894–1915. T. I–VI.

BASANAVIČIUS J. *Iš gyvenimo vėlių bei velnių.* Chicago, 1903.

Basanavičius J. *Lietuviškos pasakos yvairios.* Chicago, 1903–1905. T. 1–4.

Beit R. Korndamönen. *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.* Vilnius. P. 249–314.

Beldavs Aija Veldre. Goddesses in a Man's World: Latvian matricentricity in culture and spheres of influence in society. *Journal of Baltic Studies.* 1977. Vol. 2. P. 127–129.

Bender J. Zur altpreussischen Mythologie und Sittengeschichte. *Altpreussische Monatschrift.* 1865. Bd. 2; 1867. Bd. 4.

Bertuleit H. Das Religionswesen der alten Preussen mit litauisch-lettischen parallelen. *Stizungsberichte der Altertumsgesellschaft Prussia.* Königsberg, 1924. H. 25.

Berzkalne A. Typenverzeichnis lettischer Volksromanzen. *F. F. Communications.* 123. Helsinki, 1938. Nr. 149.

Bielenstein A. Johannisfest der Letten. *Baltische Monatschrift.* 1974. Bd. 16.

Biezais H. Die Religionsquellen der Baltischen Völker und die Ergebnisse der bisherigen Forschungen. *Journal of Scandinavian Folklore.* Uppsala, 1953. Vol. 9; 1954.

Biezais H. *Die Hauptgöttinnen der alten Letten.* Uppsala, 1955.

Biezais H. Die Göttesgestalt der lettischen Volksreligion. *Acta Universitatis Upsallensis, Historia Religioum,* 1961. Bd. 1.

Biezaiš H. Die zweite Saommlung der lettischen Volkslieder von G. Bergman. *Almqvist Wikšell Boktrycker AB.* Uppsala, 1967. Bd. 3. S. 110.

Biezais H. Die himmlische Götterfamilie der alten Letten. *Acta Universitatis Upsallensis. Historia Religioum.* Uppsala, 1972. Bd. 5.

Biezais H. Beitragezur lettischen Kultur- und Sprachgeschichte. *Acta Academiae Aboensis,* Ser. A: *Humaniora.* 1973. Bd. 47. Nr. 2. S. 102.

Biezais H. Baltische Religion. *Germanische und Baltische Religion.* Stutgart, Berlin, Köln, Mainz, 1975. S. 308–384.

Biezais H. Der Lichtgott der alten Letten. *Scripta Instituti Dommeziani Aboensis,* Stockholm, 1976. Bd. 8.

Biezais H. *Die baltische Ikonographie.* 1985. Bd. 10. S. 33. Pl. 22.

Biezais H. Baltic Religion. *Encyclopedia of Religion.* Ed. M. Eliade. Chicago, 1987. P. 49–55.

Brastinš E. *Latviešu Dieva dziesmas.* Rīga, 1928.

Brastinš E. *Mūsu dievestibas tūkstošgadiga apkarošāna.* Rīga, 1936.

Brukner A. *Starożytna Litwa. Szkice historyczne i mitologiczne.* Warszawa, 1904.

Brukner A. Osteuropäische Götternamen. Ein Beitrag zur vergleischenden Mythologie. *Zeitschrift für vgl. Sprachförschung. Göttingen,* 1992. S. 161–197.

BRUNENIEKS M. Senlatviešu Mara. *Izglitibas ministras menešraksts.* Rīga, 1938.
CLEMEN S. Les baltes et les slaves. *Histoire générale des religions* sur la dir. de M. Gorce – A. Mortler. Paris, 1948.
DAUNYS S. Pirties tradicinės apeigos Adutiškio apylinkėje. *Kraštotyra.* 1980. T. 10. P. 61–64.
DUNDULIENĖ P. Senovės lietuvių religijos klausimai. *Istorija.* 1969. T. 10.
DUNDULIENĖ P. *Medžiai senovės lietuvių tikėjimuose.* Vilnius, 1979.
DUNDULIENĖ P. *Žaltys ir jo simboliai lietuvių liaudies mene ir žodinėje kūryboje.* Vilnius, 1979.
ELISONAS J. Mūsų krašto ropliai (reptilia) lietuvių folkloro šviesoje. *Mūsų tautosaka.* T. 3. P. 81–180.
FISCHER R. L. Indo-European Elements in Baltic an Slavic Chronicles. *Myth and Law among the Indo-Europeans.* Ed. J. Puhvel. Los Angeles, 1970. P. 147–158.
FREIBERGS V. V. Myth and Metaphor in Latvian Dainas. Baltic *Literature and Linguistics.* 1937. P. 127–134.
GATERS A. Die baltische Lauma bzw. Laume und die venetische Louzera. *Zeltschrift für vergleichende Sprachforschung auf d. Gabiete d. indogerm. Sprachen.* Göttingen, 1955. Bd. 73.
GIMBUTAS M. *Die Bestattung in Litauen in der vorgeschichtlichen Zeit. A survey of grave types, burial rites and beliefs about the dead and life after death in Lithuania from the neolithic to the modern times.* Tübingen, 1946.
GIMBUTAS M. Mūsų protėvių pažiūros į mirtį ir sielą. *Tremties metai.* Tübingen, 1947. P. 516–535.
GIMBUTAS M. Ancien Symbolism in Lithuanian Folk Art. *American Folklore Society Memoir Series.* Philadelphia, 1958. Vol. 49.
GIMBUTAS M. *The Balts.* 1963. (German tr. Herbig, Munich, 1983; Lithuanian tr. Mokslas: Vilnius, 1985).
GIMBUTAS M. The Lithuanian God Velnias. *Myth in Indo-European Antiquity.* Ed. G. J. Larson, Berkeley, 1974. P. 87–92.
GRAY L. Baltic Mythology. *The Mythology of All Races III.* Ed. L. Gray. Boston, 1918.
GREIMAS A. J. *Apie dievus ir žmones.* Chicago, 1979.
GREIMAS A. Dievai viešpačiai. *Metmenys.* 1983. Nr. 46. P. 38–58.
GREIMAS A. Velinas ir Kalevelis. *Metmenys.* Nr. 52. 1986. P. 98–123.
Grins Margers and Mara: Latviešu gāds, gādskarta un godi. Latvian Institute of American-Latvian Association, Lib. of Congress 83–070687.
HAMP E. P. On the notions of „stone" and „mountain" in Indo-European. *Journal of Linguistics.* 1967. Vol. 3. No. 1.
IVANOV V. V. K etimologii baltijskogo i slavianskogo nazvaniji groma. *Voprosy*

jazykoznanija. 1958. N°. 3. S. 101.

Ivanov. V. V. O mitopoetičieskich osnovach latišskich dain. *Baltoslavianskije issledovanija*. Moskva, 1984.

Ivanov V., Toropov V. A comparative study of the group of Baltic mythological terms from the root vel-. *Baltistica*. 1973. Vol. IX(1).

Ivinskis Z. Senasis lietuvių tikėjimas. *Kūryba*. 1944. Nr. 3. P. 171–181.

Ivinskis Z. Vatikano archyvas – aruodas lietuvių kultūros istorijai. *Aidai* (New York). 1950 m. kovas.

Ivinskis Z. *Rinktiniai raštai*. Red. P. Jatulis. Roma: Lithuanian Catholic Academy, 1986.

Janson J. *Die lettischen Maskenumzuge*. Bonn, Riga, 1933.

Jaskiewicz W. C. A critical appraisal of Lasicius „De diis Samogitarum". *Study Baltici*. 1952. Vol. 9.

Jaskiewicz W. Study in Lithuanian mythology. *Study Baltici*. 1952. Vol. 9.

Jonval M. *Les chansons mythologique lettonnes*. Paris, Riga, 1929.

Jonval M. Lapensée de la mort dans les chansons lettones. *Study Baltici*. 1933. Vol. 3.

Jucewicz L. A. Kamienie litewskich bogiń. *Tygodnik Petersburgski*. 1836. N°. 17 (and in Ausland, 1839, S. 297).

Jurginis J. *Pagonybės ir krikščionybės santykiai Lietuvoje*. Vilnius, 1976.

Kerbelytė B. *Lietuvių liaudies padavimų katalogas*. Vilnius, 1973.

Kleinschmidt G. Perkūnas und Parjanya. *Zeitschrift der Altertums Gesellschaft*. Insterburg, 1888. H. 2. S. 163–185.

Kosman M. Drogi zaniku paganstwa u Baltów. Wrocław, 1976.

Kulikauskienė R., Rimantienė R. Senovės lietuvių papuošalai. *Lietuvių liaudies menas*. Vilnius, 1958. T. 1.

Kurtz E. Hellzauberder Letten in Wort und Tat. Bd. I–II. Paskelbta: *Der Volkskundlichen Forsachungsstelle am Herder institut*. Riga, 1937–1938. Bd. V, VII.

Landsbergis A., Mills C. *The Green Linden, selected Lithuanian Folksongs*. New York, 1964.

Lasickis J. *Apie žemaičių dievus*. Vilnius, 1969.

Lautenbach J. Über die Religion der Letten. *Magazin der Lettisch Literarischen Gesellschaft*. Riga. 1901. Bd. 20.

Lohmeyer K. Ein Bericht über Reste lettischen Heidentums. *Mittellungen der Litauischen Litterarischen Gesellschaft*. Tilsit, 1893. Bd. 3.

Lietuvių tautosakos archyvas. Lietuvos mokslų akademijos bibliotekoje, Vilniuje.

Maldonis V. Dievs, der Gott der lettischen Volkstraditionen. *Studia Theologica*. 1935. Vol. 1.

Manhardt W. *Die Korndämonen*. Berlin, 1868.

Manhardt W. Die lettischen Sonnenmythen. *Zeitschrift für Ethnologie.* 1875. Bd. 7. S. 93–96.
Manhardt W. *Wald- und Feldkulte.* Berlin, 1904–1905. Bd. 1–2.
Manhardt W. Letto-preussische Götterlehre. *Magazin der Lettisch-Literarischen Gesellschaft.* Riga, 1936. Bd. 21.
Matossian Mary Kilbourne. Vestiges of the Cult of The Mother Goddes in Baltic Folklore. *Baltic Literature and Linguistics.* 1973. P. 119–125.
Matulis R. Aukurai. *Lituanistikos darbai.* Vilnius, 1986. P. 131–205.
Mierzyński A. Mythologiae Lituanicae monumenta. Warszawa, 1892–1896. T. 1.
Mierzyński A. *Zrodła do mytologii litewskiej.* Warszawa, 1872–1896.
Nagy G. Perkunas and Perun. *Antiquitates Indogermanicae.* Studien zur Indo- germanischen Altertumskunde und zur Sprach- und Kulturgeschichte der Indogermanischen Völker. Gedenkschrift für Hermann Guntert. Eds. M. Mayrhofer, W. Meid, B. Schlerath, R. Schmitt. Sprachwissenschaftliches Institut der Universitet: Innsbruck, 1974. S. 113–131.
Nehring A. Die Anbetung der Ringelnatter bei den alten Litauer, Samogiten und Preussen. *Globus.* 1898. Bd. 73. S. 65–67.
Oinas F. The Mistreated Bride: A. Balto-Finnic ballad ant its slavic background. *Journal of the Folklore Institute.* Bloomington, Hague, 1964. P. 67–81.
Oinas F. The Foreigner as Devil, Thistle and Gadfly. *Proverblum.* Archer Taylor Octogenario in Honarem. Helsinki, 1970. N°. 15. P. 89–91.
Oinas F. The Baltic background of Balto-Finic folklore. *Baltic Literature and Linguistics.* 1973. P. 109–118.
Pisani V. Il paganesimo balto-slavo. *Storia delle religioni dir. P.* Venturi II. Torino, 1944.
Pisani V. Le religioni dei celti e dei balto-slavi nell'Europa precristiana. *Le religioni dell, umanita.* Milano, 1950. Nr. 9.
Praetorius M. *Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne.* Ed. W. Pierson. Berlin, 1871.
Prellwitz. Über die Namen des Perkūnas und über vergleichende Mythologie. *Mittellungen der Litauischen Litterarischen Gesellschaft.* Heidelberg, 1898. Bd. IV. H. 23. S. 487–488.
Puhvel J. Filles du soleil de folklore et mythologie estonien. *Estonian Poetry and Language.* Stockholm, 1965. Vol. 4.
Puhvel J. Mythological Reflection of Indo-European Medicine. *Indo-European and the Indo-Europeans.* Ed. G. Cardona. University of Pennsylvania Press: Philadelphia, 1966 P. 369–382.
Puhvel J. The Baltic Pantheon. *Baltic Literature and Linguistics.* 1973. P. 99–108.

Puhvel J. *Comparative Mythology.* Baltimore, London. 1987.

Rimantienė R., Urbonas V. Jazyčeskoe svjatilišče v Žemaitiji. *Archeologia otkrytija 1970 goda.* Moskva, 1971. S. 330.

Robbins M. E. Proto-European Sun Maidens and Gods of the Moon. *The Mankind Quarterly.* Washington, 1984. Vol. 25. N°. 1–2. P. 137–145.

Rumba E. Latviešu dieviete Laima. *Izglitibas Ministras Menešraksts.* Rīga, 1936.

Schleicher A. Lituanica. *Sitzungsberichte der kais. Akademie der Wissenschaften in Wien, Phil.-Hist.* 1853. Bd. 11. S. 76–156.

Skardžius P. Lietuvių mitologiniai vardai. *Aidai.* 1954. Nr. 5.

Šmits P. Les chansons populairres Lettones. *Revue des études slaves.* Paris, 1923. N° 3.

Šmits P. Die Mythologie der Letten. *Die Letten.* Riga, 1930.

Šmits P. Latviešu pasakas un teikas. *Pec Ansa Lercha-Puskaisa un citiem avotiem sak. un re. prof. P. Smits.* Rīga, 1925–1937. T. I.–XV.

Straubergs K. Latvju mitologija. *Latviešu Konversacijas vardnica.* Rīga, 1934. T. 11.

Straubergs K. Latvju sakrala pasaule. *Latvju kultura.* Ed. A. Svabe (A. Klavsons). 1948.

Straubergs K. Die letto-preussischen Getreidefeste. *Journal of Scandinavian Folklore.* 1949. Nr. 5.

Straubergs K. Lettisk folklo om de doda. *Nordiska Museets Handlingar.* Stockholm, 1949. Vol. 32.

Straubergs K. Zur Jenseitstopographie. *Journal of Scandinavian Folklore.* 1957. Vol. 13.

Straubergs K. K. *Latviešu kultavietu vārdi.* In Honoreur Endzelini, Chicago, 1960.

Šturms E. Baltische Alkhugel. *Conventus primus historicorum Balticorum Rigae.* 1938.

Švabe A., Straubergs K., Hauzenberga-Šturma E. *Latviešu tautas dziesmas.* Copenhagen, 1952–1956. 12 t.

Thomas H. *Die slawische und baltische Religion vergleichend dargestellt.* Bonn, 1934.

Toropov V. N. K balto-skandinavskim mifologičeskim sviaziam. *Donum Balticum.* Christian S. Stang Festschrift: Stockholm, 1970.

Toropov V. N. Zametki po baltijskoj mifologii. *Balto-Slavianskij sbornik.* Moskva, 1972.

Toropov V. N. K rekonstrukciji odnogo cikla archaičnych mitopoetičeskich predstavlenijam v svete „Latvju dajnas". *Balto-slavianskie issledovanija.* 1986.

Toppen M. Geschichte des Heidenthums in Preussen. Die letzten Spuren des Heidenthums in Preussen. *Neue Preussen Prov.* 1846. Bl. I, II.

Totoraitis J. Senovės liekanos ir lietuvių mitologiški atsiminimai. *Lietuvių tauta.* 1908. T. 1. P. 177–207.

Trautmann R. *Baltisch-Slawisches Wörterbuch.* Göttingen, 1923.

TRETJAKOV P. N. Gorodišče-sviatilišče levoberežnoj Smolenščiny. *Sovetskaja archeologija*. 1958. S. 4.

URBANAVIČIUS V. Senųjų tikėjimų reliktai Lietuvoje XV–XVII amžiais. Keturios pagoniškos šventvietės XVI–XVII a. *LTSR mokslų akademijos darbai.* A serija. 1977. Nr. 3(60). P. 79–88.

VĖLIUS N. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*. Vilnius, 1977.

VĖLIUS N. Trys baltų mitologijos atmainos. *Laikas ir idėjos.* Vilnius, 1980. P. 107–134.

VĖLIUS N. Lietuvių liaudies pasakos „Apakintas milžinas" (AT 1137). *LTSR mokslų akademijos darbai.* A serija. 1982. T 4. P. 122–130.

VĖLIUS N. *Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. Folklorinio velnio analizė.* Vilnius, 1987.

WARD D. Solar mythology and Baltic folksongs. *Folklore international.* D. Wayland Hand Festschrift. 1967.

WARD D. The Divine Twins: An Indo-European Myth in Germanic Tradition. *Folklore Studies.* Berkeley, Los Angeles, University of California Press, 1968. Vol. 19.

ZICANS ED. Die Hochzeit der Sonne und des Mondes in der lettischen Mythologie. *Studia Theologica.* Riga, 1935. Vol. 1.

ZICANS ED. Der altlettische Gott Perkons. *In plam memoriam A. V. Bulmerinco.* Riga, 1938.

ZICANS ED. Der altlettische Gott Perkons. *Abhandlungen der Herder-Gesellschaft und des Herder Instituts zu Riga.* 1938. Bd. VI. Nr. 3.

Iliustracijos,

pateiktos autorės nurodant ankstesnio jų panaudojimo šaltinius:

ILZE LOZE. *Akmens Laikmeta Maksla Austrumbaltia* (Riga, Zinatne, 1983)

PRANĖ DUNDULIENĖ. *Žaltys ir jo simboliai lietuvių liaudies mene ir žodinėje kūryboje* (Vilnius, VVU, 1979)

MARIJA GIMBUTAS. *Ancient Symbolism in Lithuanian Folk Art* (AFSM, Philadelphia, 1958)

MARIJA GIMBUTAS. *East Baltic Amber in the Fourth and Third Millennia B. C.*, Journal of Baltic Studies, XVI, 3

MARIJA GIMBUTAS. rankraštis, *Sacred Images and Symbols of Old Europa.*

Lietuvių liaudies menas. Mažoji architektūra (Vilnius, 1970)

PAULIUS GALAUNĖ. *Lietuvių liaudies menas* (Kaunas, 1930)

Santrumpos

B – K. Barons, Latvių dainų archyvas, Ryga.

LKŽ – Lietuvių kalbos žodynas, Vilnius.

LT – Lietuvių tautosaka, Vilnius.

LTR – Lietuvių tautosakos rankraštynas, Vilnius.

LTA – Lietuvių tautosakos archyvas, Vilnius.

Gimbutienė, Marija
Gi216
Baltų mitologija: senovės lietuvių deivės ir dievai / Marija Gimbutienė. – Vilnius: Lietuvos rašytojų s-gos leidykla, 2002. 164 p.: iliustr.
Kn. taip pat: Pastaba pabaigai / Gintaras Beresnevičius, p. 149–156. – Bibliogr.: p. 157–164.

ISBN 9986-39-211-X

Garsios mokslininkės mitologinių tyrinėjimų, skirtų baltų religijoms, sąvadas. Pagrindinė Marijos Gimbutienės idėja: baltų mitologijoje yra tarsi dviejų galingų pasaulėžiūrinių bei religinių sluoksnių jungtis, sudaryta iš Senosios Europos ir indoeuropiečių atnešto patriarchinio religingumo. Lietuvių panteoną sudaro dvi grupės: senosios kilmės ir indoeuropietiškosios dievybės. Pirmosios susipynusios su Deive motina, antrosios – karingi, veiklūs dievai ir deivės, savarankiškos kūrybos ir gundytojos.
UDK 293+39(=88)

Marija Gimbutienė



Baltų mitologija.
Senovės lietuvių deivės ir dievai

Studija

Redaktorius
VYTAUTAS GIRDZIJAUSKAS
Dailininkas
ALFONSAS ŽVILIUS
Korektorė
DANUTĖ MĖLYNIENĖ
Maketavo
DALIA KAVALIŪNAITĖ

2001 11 26. 6,8 apsk. l. l.
335-oji leidyklos knyga. Užsakymas 362.
Išleido Lietuvos rašytojų s-gos leidykla,
K. Sirvydo 6, 2600 Vilnius.
www.rsleidykla.lt / rsleidykla@is.lt
Spausdino AB „Vilspa",
Viršuliškių skg. 80, 2600 Vilnius.